الجزء الثامن

المكتبة الإمدادية
باب العمرة ○ مكة المكرمة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الأنبياء (١)

---

(١) قال الحافظ : الأنبياء جمع نبي،وقد قرىء بالهمز،فقيل:هو الأصل وتركه تسهيل ، وقيل : الذى بالهمز من النبأ والذى بغير همز من النبوة وهى الرفعة،والنبوة نعمة يمن بها الله على من يشاء،ولا يبلغها أحد بعلمه ولا كشفه ولايستحقها باستعداد ولايته ، ومعناه الحقيقى شرعا : من حصلت له النبوة ، وليست راجعة إلى جسم النبي ولا إلى عرض من أعراضه ، بل ولا علمه بكونه نبياً ، بل المرجع إلى إعلام الله له بأنى نبأتك أوجعلتك نبيا،وعلى هذا فلا تبطل بالموت كما لاتبطل بالنوم والغفلة ،اه. وقال أيضاً وقع فى ذكر عدد الأنبياء حديث أبى ذر مرفوعاً أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ، الرسل منهم ثلاثمائة ما وثلاثة عشر صححه ابن حبان ، اه. وفى العينى أن أبا ذر قال « قلت يارسول الله : كم الأنبياء ؟ قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قلت : يارسول الله كم أرسل منهم ؟ قال ثلاث مائة وثلاثة عشر جم غفير » الحديث رواه ابن حبان فى صحيحه وابن مردويه فى تفسيره ، وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «بعث الله ثمانية آلاف نبى ، أربعة آلاف إلى بنى إسرائيل وأربعة آلاف إلى سائر الناس»رواه أبو يعلى الموصلى وعنه قال : قال رسول الله ﷺ بعثت على أثر ثمانية آلاف نبى منهم أربعة آلاف من بنى اسرائيل رواه الحافظ أبو بكر الاسماعيلى ، اه. قلت : الحديث الذى أشار إليه الحافظ وذكره العينى مختصراً ذكره ابن الجوزى فى التلقيح مفصلا فقال : «روى

. . . .

أبو ذرقلت : يارسول الله كم الأنبياء؟قال:مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً قلت : يارسول الله كم المرسل من ذلك؟قال: ثلاث مائة وثلاثة عشر:جماً غفيراً،قلت : من كان أولهم؟قال آدم ﷺ ، قلت : يا رسول الله أنبي مرسل؟قال: نعم خلقه الله تعالى بيده ونفخ فيه من روحه وسواه قبلا،ثم قال:ياأبا ذر أربعة سريانيون: آدم وشيث وخنوخ ـ وهو إدريس وهو أول من خط بالقلم ـ ونوح: وأربعة من العرب ، هود وشعيب وصالح ونبيك يا أبا ذر ، وأول أنبياء بنى إسرائيل موسى وآخرهم عيسى قلت : يا رسول الله كم كتاب أنزل الله عز وجل ، الحديث ، وقد روى وهب عن ابن عباس قال : الرسل ثلاث مائة وخمسة عشر منهم عبرانيون وهم آدم وشيث وإدريس ونوح وإبراهيم وخمسة من العرب هود عليه السلام «وصالح عليه السلام» وإسماعيل عليه السلام «وشعيب عليه السلام» ومحمد ﷺ وروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كل الأنبياء من بنى إسرائيل إلا عشرة نوح وهود ولوط وصالح وشعيب وإبراهيم وإسماعيل ويعقوب وعيسى ومحمد ﷺ ، اهـ . وذكر صاحب المشكاة حديث أبى ذر برواية أحمد فى مسنده قال القارى فى شرحه : العدد فى هذا الحديث وإن كان مجزوما به ، لكنه ليس بمقطوع فيجب الإيمان بالأنبياء والرسل مجملا من غير حصر فى عدد لئلا يخرج أحد منهم ولا يدخل أحد من غيرهم فيهم ، اهـ .

ثم لايذهب عليك أن الإمام البخارى رضى الله عنه كما أنه مجتهد فى المسائل الفقهية لايبالى خلاف أحد ، كذلك مجتهد فى التاريخ لايبالى خلاف المؤرخين كما سترى فى ذكر ترتيب الأنبياء ، فقد ترى أنه رضى الله عنه ذكر إدريس بعد نوح وجمهور المؤرخين على أن إدريس من أجداد نوح عليهما السلام إلا أن البخارى خالفهم فذكره بعد نوح مستدلا بحديث المعراج إذ قال فيه إدريس عليه السلام مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح فلو كان إدريس من أجداد نوح لما قال بالأخ

قوله (صلصال طين[١] إلخ) وذلك لأن الصوت مأخوذ فى معناه ولا يتصور الطين مالم يخالط معه شيء كالرمل ونحوه ، وقيل معناه[٢] المنتن وأياما كان فهو مضاعف وأصله الصل فالحق بالرباعى مبالغة فى المعنى ١٢ .

الصالح ، بل قال: بالابن الصالح ، وهكذا ترى فى مواضع أخر وترتيبهم على ماذكره ابن الجوزى فى التلقيح إذ قال ذكر ترتيب كبار الأنبياء كان من بعد آدم شيث عليه السلام وهو وصى آدم وأنزل الله عليه خمسين صحيفة قال محمد بن جرير وإلى شيث ينتهى أنساب بنى آدم كلهم اليوم ، وذلك أن نسل ولد آدم غير نسل شيث انقرضوا.فلم يبق منهم أحد. ثم كان إدريس عليه السلام.قال أبو بكر بن أبى خيثمة وكان من بعد (بياض فى الأصل) نوح ثم هود ثم صالح ثم إبراهيم ثم كان لقمان الحكيم وكان (بياض) موسى ميثا ثم من بعدهم موسى بن عمران ثم يوشع بن كالب بن يوقنع ثم هزقيل ثم إلياس ثم طالوت الملك ثم داود ثم سليمان ثم أيوب ثم يونس بن متى ثم شعيا ثم أمصيا ثم زكريا ويحيى وعيسى وأرميا وكان ذو القرنين بين عيسى ومحمد فى الفترة.قال المصنف : كذا ذكر والصواب أن ذا القرنين كان فى زمن الخليل عليه السلام إلا أن يعنى به اليونانى ، اه .

(١) قال الحافظ : قوله طين خلط إلخ ، هذا هو تفسير الفراء هكذا ذكره ، وقال أبو عبيدة : الصلصال : اليابس الذى لم تصبه نار فإذا نقرته صل فسمعت له صلصلة فإذا طبخ بالنار فهو فخار وكل شيء له صوت فهو صلصال،وروى الطبرى عن قتادة بإسناد صحيح نحوه ، اه . قال المجد : صلصليلا صوت كصلصل صلصلة وصلصلا ، اه .

(٢) قال الحافظ فى الفتح : أما تفسيره بالمنتن فرواه الطبرى عن مجاهد،وروى عن ابن عباس أن المنتن تفسير المسنون وأما بقيته فكأنه من كلام المصنف ، اه . وقال العينى : أراد بهذا أنه جاء فى اللغة صلصال بمعنى منتن ومنه صل اللحم صلولا

قوله (فمرت به استمر بها الخ) يعنى[١] أنها لم تسقطه .

قوله (فى شدة خلق) أى جعلت[٢] الشدة خلقة له وطبيعة له حتى أنه ليعانى الشدائد ويقاسيها ولا يبالى بها ، أو المعنى خلق فى شـــدة وعناء فلا يزال فى محن وشدائد .

أى أنتن مطبوخاً كان أو نيئاً ، وأشار بقوله يريدون به صل إلى أن أصل صلصل الذى هو الماضى صل فضوعف فاء الفعل فصار صلصل كما يقال : صر الباب إذا صوت عندالإغلاق فضوعف فيه كذلك فقيل:صرصر ، اه . قال المجد:صل اللحم صلولا أنتن ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : يريدون به يعنى أن من قال إن الصلصال طين مخلوط بالرمل ، فيقول إنه لغة برأسها ، ومن قال إنه بمعنى منتن فيقول : إنه فى الأصل الصل وهو النتن ثم ضعف فيه فصار صلصال فهو منتن ، اه .

(١) قال العينى : أشار به إلى مافى قوله تعالى : « فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً فمرت به » وفسرها بقوله استمر بها الحمل حتى وضعته ، والضمير فى قوله « فمرت به » يرجع إلى حواء عليها الصلاة والسلام ، اه . وقال القسطلانى : قوله فأتمته أى وضعته ، اه .

(٢) قال القسطلانى : قوله « فى شدة خلق » بفتح الخاء وسكون اللام رواه ابن عيينة فى تفسيره عن ابن عباس بإسناد صحيح،وأخرجه الحاكم فى مستدركه ، وقيل لأنه يكابد مصائب الدنيا وشدائد الآخرة ، وقيل لم يخلق الله خلقاً يكابد مايكابد ابن آدم،وهو مع ذلك أضعف خلق الله ، اه . وقال الحافظ : قوله فى شدة خلق هو قول ابن عباس رويناه فى تفسير ابن عيينة بإسناد صحيح ، وزاد فى آخره ثم ذكر مولده ونبات أسنانه ، وأخرجه الحاكم فى المستدرك ، اه . وبسط هذين المعنيين الذين أشار إليهما الشيخ الرازى فى تفسيره ، وفى الجمل قال ابن عباس :

قوله (إنه على رجعه لقادر) أى[١] خلق الثانية مقام الأولى فى الإحليل .

قوله (كل شىء خلقه) يعنى[٢] أن ماله مثل من جنسه أو غير جنسه كالأرض للسماء فهو شفع ، ومالا مثل له فهو الوتر ، وهو الله تبارك وتعالى .

فى كبد أى فى شدة من حمله وولادته ورضاعته وثبت أسنانه وغير ذلك من أحواله ، وقال الحسن : يكابد مصائب الدنيا وشدائد الآخرة ، إلى آخر ما بسطه .

(١) اختلف العلماء فى تفسير هذه الآية ، فى الجلالين «إنه» تعالى «على رجعه» أى بعث الإنسان بعد موته « لقادر » وفى الجمل قيل فى معنى الآية إنه تعالى قادر على رد الماء فى الصلب الذى خرج منه ، وقيل قادر على رد الإنسان ماء كما كان من قبل ، وقيل معناه إن شئت رددته من الكبر إلى الشباب ومن الشباب إلى الصبا ومن الصبا إلى النطفة ، وقيل إنه قادر على حبس ذلك الماء حتى لا يخرج ، وما سلكه المفسر هو الصحيح واللائق بمعنى الآية بدليل ما بعده ، اه من الخازن . وزاد فى الخازن قيل إن الله تعالى قادر على أن يرد النطفة فى الإحليل ، وقال فى آخره : قيل معناه إن الذى قدر على خلق الإنسان ابتداء قادر على إعادته حياً بعد موته وهو أهون عليه وهذا القول هو الأصح والأولى بمعنى الآية لقوله تعالى : بعده « يوم تبلى السرائر » الآية ، وما أفاده الشيخ قدس سره فى تفسير الآية ذكره مولانا حسين على البنجابى أيضاً فى تقريره إذ قال : قوله «على رجعه لقادر» أى على خلقه فى الصلب : بعد إلقائه فى الرحم أى يمنى الرجل منيا ثم يخلق فى صلبه آخر ، اه . وهكذا ذكر الشيخ محمد حسن المكى فى تقريره إذ قال : « وهو على رجعه » وهو خلق المنى فى الرحم مرة أخرى مكان ما خرج منه أولا من المنى فافهم ، اه .

(٢) قال الحافظ رحمه الله تعالى قوله : « كل شىء خلقه » الخ هو قول مجاهد وصله الفريابى والطبرى ولفظه كل خلق الله شفع السماء والأرض ، والبر والبحر والجن والإنس ، والشمس والقمر ، ونحو هذا شفع ، والوتر : الله وحده ، وبهذا زال

قوله (فأزلهما استزلهما) لما كان سين الاستفعال يشير إلى معنى الطلب[١] وهو المقصود لأن الشيطان كان سببا للزلة لاجابراً على إزلالهما كما هو المتبادر من قوله : « فأزلهما الشيطان » فسره به .

قوله (فقالوا السلام عليك) ولكن[٢] النبي ﷺ بين لنا طريق الجواب بتقديم لفظ وعليكم على السلام .

الإشكال، فإن ظاهر إيراد المصنف فى اقتصاره على قوله : السماء شفع يعترض عليه بأن السماوات سبع والسبع ليس بشفع، وليس ذلك مراد مجاهد ، وإنما مراده أن كل شىء له مقابل يقابله ويذكر معه ، فهو بالنسبة إليه شفع كالسماء والأرض والإنس والجن إلى آخره ، وروى الطبرى عن مجاهد أيضاً قال فى قوله تعالى : « ومن كل شىء خلقنا زوجين » الكفر والإيمان، والشقاء والسعادة، والهدى والضلالة والليل والنهار ، والسماء والأرض ، والجن والإنس ، والوتر : الله ، وأخرج عن ابن عباس أنه قال : الوتر يوم عرفة ، والشفع يوم الذبح ، وفى رواية أيام الذبح، وهذا يناسب مافسروا به قوله قبل ذلك «وليال عشر» أن المراد بها عشر ذى الحجة، اه. قلت : واختلفوا فى تفسير الشفع والوتر على أقوال كثيرة، ذكر منها ابن كثير فى تفسيره سبعة أقوال وزاد عليها صاحب الجمل أقوالا أخر ، وذكر الرازى فى تفسيره عشرين قولا .

(١) قال الحافظ : قوله فأزلهما أى دعاهما ، إلى الزلة ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى الإزلال : الإزلاق فأشار بقوله : استزلهما أن المراد به طلب الإزلال من السماء إلى الأرض بإراءة أسبابها إليهما ، وليس المراد به معناه الحقيقى بأن الشيطان أزلقهما بأيديهم من السماء إلى الأرض ، اه .

(٢) دفع الشيخ قدس سره بذلك مايتوهم من ظاهر الحديث من ندبية تقديم السلام فى الجواب أيضاً ، قال القارى فى شرح حديث الباب : هذا يدل على جواز

قوله (ومجامرهم الألوة الألنجوج) عود[1] الطيب والألفاظ الثلاثة مترادفة أوردها تفسيراً .

تقديم السلام فى الجواب بل على ندبه لأن المقام مقام التعليم ، لكن الجمهور على أن الجواب بقوله: وعليكم السلام أفضل ولعل الملائكة أيضا أرادوا إنشاء السلام على آدم كما يقع كثيراً فيما بين الناس ، لكن يشترط فى صحة الجواب أن يقع بعد السلام لا أن يقعا معاً ، كما يدل عليه فاء التعقيب ، وهذه مسألة أكثر الناس عنها غافلون ، فلو التقى رجلان وسلم كل منهما على صاحبه دفعة واحدة يجب على كل منهما الجواب ، اهـ . وقال النووى فى شرح المهذب : وصفة الجواب أن يقول وعليكم السلام أو وعليك السلام إن كان واحدا فلو ترك «واو العطف» فقال عليكم السلام فوجهان ، الصحيح المنصوص فى الأم وعليه الجمهور يجزؤه لقوله تعالى : « قالوا سلاما قال سلام » ولحديث أبى هريرة « فإن الله تعالى قال هذه تحيتك وتحية ذريتك » ولو قال المجيب السلام عليكم أو سلام عليكم كان جوابا بلا خلاف ، اهـ مختصراً . وبسطه الشيخ ابن القيم فى الهدى الكلام على هديه ﷺ فى السلام ، وأجاد الرازى فى وجه تقديم عليكم فى الجواب فقال إنه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام ، والسبب فيه ما قاله سيبويه إنهم يقدمون الأهم والذى هم بشأنه أعنى فلما قال وعليكم السلام دل على أن اهتمام هذا المجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل ، وأيضاً فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر فكأنه يقول إن كنت قد أوصلت السلام إلى فأنا أزيد عليه ، وأجعل السلام مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » ، اهـ . وسيأتى شىء من الكلام على ذلك فى كتاب الاستئذان فى « باب من رد فقال عليك السلام » .

(١) قال الحافظ : الألنجوج بفتح الهمزة واللام وسكون النون بجيمين .

قوله (لايعلمهن إلا نبى) أو من(١) علم بأخبار النبى ﷺ كأحبار اليهود فإنهم علموا ذلك بالكتب السماوية ، وقد علم عبد الله بن سلام أن العرب لاتدرس وليسوا أهل كتاب حتى يعلمه النبى ﷺ بإخبارهم فلو أخـــبره عنها لم يكن إلا لنبوته .

الأولى مضمومة والواو ساكنة هو العود الذى يتبخر به ، ولفظ الألنجوج ههنا تفسير الألوة والعود تفسير التفسير ، اه . قال القسطلانى : الألوة بفتح الهمزة وضم اللام وتشديد الواو ، فإن قلت أى حاجة فى الجنة إلى البخور وريحهم أطيب من المسك ، أجيب بأن نعيم أهل الجنة وكسوتهم ليس عن دفع ألم اعتراهم ، فليس أكلهم عن جوع ولاشربهم عن ظمأ ولاتطيبهم عن نتن وإنما هى لذات متوالية ونعم متتابعة ، اه .

ثم لايذهب عليك أن ماوقع فى حديث الباب من قوله « ستون ذراعاً » قال الحافظ فى شرحه : يحتمل أن يريد بقدر ذراع نفسه ويحتمل أن يريد بقدر الذراع المتعارف يومئذ عند المخاطبين ، والأول أظهر لأن ذراع كل أحد بقدر ربعه فلو كان بالذراع المعهود لكانت يده قصيرة فى جنب طول جسده ، اه . وتعقب عليه السندى فقال : الظاهر بالذراع المتعارف يومئذ عند المخاطبين ، وقيل بذراع نفسه وهو مردود بأن الحديث مسوق للتعريف وهذا رد إلى الجهالة لأن حاصله أن ذراعه جزء من ستين جزء للطول ويتصوّر فى طويل غاية الطول وقصير غاية القصر وبأن ذراع كل أحد مثل ربعه فلو كان ستين ذراعاً بذراع نفسه لكانت يده قصيرة فى جنب طول جسده جداً ، ويلزم منه قبح الصورة وعدم اعتدالها وأن يكون عديم المنافع المعدة لها اليدان والله تعالى أعلم ، وقد وقع ههنا فى عبارة الحافظ ابن حجر سهو وتبعه القسطلانى فى ذلك ، والله تعالى أعلم ، اه .

(١) ماأفاده الشيخ قدس سره واضح ، ودفع بذلك مايتوهم من أن هذه الأمور

قوله (وأما أول طعام) ولا ينافيه ماورد[1] أن أول طعامهم الأرض تخبز لهم لأن الأولية فى إحداهما إضافية أو يقال : إنهما توكلان معا .

إذا لم يعلمها إلا نبى فكيف علم بها عبد الله بن سلام وهو غير نبى ، قال القارى : قوله «لايعلمهن إلا نبى» أى أو من يأخذ منه أو من كتابه لئلا يشكل بأنه كان ممن يعلمها إما مجملا أو مفصلا ولهذا صار جوابها معجزة له وعلم يقين بنبوته عنده ، ويمكن أن يكون قد تحق عنده معجزات أخر منضمة إلى هذا الجواب ، اه .

(١) ففى المشكاة برواية الشيخين عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ ، تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته فى السفر نزلا لأهل الجنة ، فأتى رجل من اليهود فقال بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم ألا أخبرك بنزل أهل الجنة يوم القيامة قال بلى قال تكون الأرض خبزة واحدة كما قال النبى ﷺ فنظر النبى ﷺ إلينا ثم ضحك حتى بدت نواجذه ثم قال ألا أخبرك بإدامهم بالام ونون قالوا وما هذا قال ثور ونون يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفاً ، قلت : وقدأطال الشراح البحث فى أن حديث كون الأرض خبزة على الحقيقة أو على التشبيه ، واختلفوا أيضاً فى أن أكلهم هذا يكون بعد دخول الجنة أو قبله ، واختلفوا فى الجمع أيضاً بينه وبين ماورد أن هذه الأرض تصير يوم القيامة ناراً وتنضم إلى جهنم ، وقال القارى : فى حديث الباب فزيادة كبد حوت أى طرفها وهى أطيب ما يكون من الكبد وقد يقال إنه الحوت الذى على ظهره الأرض وإذا جعل الأرض طعمة لأهل الجنة فالحوت كالإدام لهم كذا ذكره شارح ، اه . وقال الحافظ : الزيادة هى الطعة المنفردة المعلقة فى الكبد وهى فى المطعم فى غاية اللذة ، ويقال إنها اهنأ طعام وامرأه ، ووقع فى حديث ثوبان أن تحفتهم حين يدخلون الجنة زيادة كبد النون والنون هو الحوت ، ويقال هو الحوت الذى عليه الأرض وإشارة بذلك إلى نفاد الدنيا . اه .

قوله (قيل إن تسألهم بهتونى الخ) وكان[1] الفائدة فى مسألتهم عن حال عبدالله بن سلام إلزامهم بإسلامه بعد تسليمهم خيريته وفضله ولا كذلك لو أخبروا بإسلامه قبل اعترافهم بفضله ومنبته .

---

(١) قال الحافظ . قوله فاسألهم وفى رواية الفزارى عن حميد عند النسائى أن علموا بإسلامى قبل أن تسألهم عنى بهتونى عندك . اه .

ولا يذهب عليك أن ما فى الحديث من قصة نزع الولد لم يتعرض له الشيخ وقد أجاد الحافظ الكلام على ذلك فقال قوله نزع الولد بالنصب على المفعولية أى جذبه إليه ، وفى رواية الفزارى كان الشبه له ووقع عند مسلم من حديث عائشة إذا علا ماء الرجل ماء المرأة أشبه أعمامه ، وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل أشبه أخواله ، ونحوه للبزار عن ابن مسعود وفيه ماء الرجل أبيض غليظ وماء المرأة أصفر رقيق فأيهما أعلى كان الشبه له ، والمراد بالعلو ههنا السبق لأن كل من سبق فقد علا شأنه فهو علو معنوى ، وأما ما وقع عند مسلم من حديث ثوبان رفعه ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فإذا اجتمعا فعلا منى الرجل منى المرأة أذكرا بإذن الله ، وإذا علا منى المرأة منى الرجل أنثا بإذن الله ، فهو مشكل من جهة أنه يلزم منه اقتران الشبه للأعمام إذا علا ماء الرجل ويكون ذكراً لا أنثى وعكسه ، والمشاهد خلاف ذلك لأنه قد يكون ذكراً ويشبه أخواله لا أعمامه وعكسه ، قال القرطبي : يتعين تأويل حديث ثوبان بأن المراد بالعلو السبق ، قلت والذى يظهر ماقدمته وهو تأويل العلو فى حديث عائشة ، وأما حديث ثوبان فيبقى العلو فيه على ظاهره فيكون السبق علامة التذكير والتأنيث ، والعلو علامة الشبه فيرتفع الإشكال ، وكان المراد بالعلو الذى يكون سبب الشبه بحسب الكثرة بحيث يصير الآخر مغمورا فيه فبذلك يحصل الشبه وينقسم ذلك ستة أقسام : الأول أن يسبق ماء الرجل ويكون أكثر فيحصل له الذكورة والشبه ، والثانى عكسه ، والثالث

قوله (بادى الرأى ماظهر) لنا[١] هذه ترجمة اللفظ والمراد بذلك أنهم لو تأملوا لما اتبعوا أيضاً . ولا يبعد أن يكون المراد أن رذالتهم بادية لاخفية تدرك بتأمل ، ثم إن زيادة[٢] قوله لنا فى التفسير مبنية على ماهو العادة من تفسير الألفاظ بصيغ المتكلم ، ولا يبعد كونه داخلا فى مراد الآية .

قوله (وقال عكرمة) خالف عكرمة[٣] ومن قال مثل مقالته جمهور المفسرين فى تفسيرهم التنور بوجه الأرض لاستبعادهم خروج الماء من التنور المعروف . وكلا التفسيرين صحيح .

أن يسبق ماء الرجل ويكون ماء المرأة أكثر فتحصل الذكورة والشبه للمرأة ، والرابع عكسه ، والخامس أن يسبق ماء الرجل ويستويان فيذكر ولا يختص بشبه ، والسادس عكسه ، اه .

(١) قال الرازى : قوله بادى الرأى البادى هو الظاهر من قولك بدا الشىء إذا ظهر ، وذكروا فيه وجوها الأول اتبعوك فى الظاهر وباطنهم بخلافه ، الثانى يجوز أن يكون المراد اتبعوك فى ابتداء حدوث الرأى وما احتاطوا فى ذلك الرأى وما أعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافى ، الثالث أنهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا كونهم كذلك بادى الرأى أمر ظاهر لكل من يراهم ، والرأى على هذا من رأى العين لامن رأى القلب ، ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ إلا الذين هم أراذلنا بادى رأى العين ، اه .

(٢) وقال الكرمانى : أى ماظهر لنا أول النظر قبل التأمل ، اه .

(٣) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى نبع الماء من التنور المعروف وقال عكرمة : التنور وجه الأرض ، اه . وقال البغوى فى تفسيره قوله : « فار التنور » اختلفوا فى التنور قال عكرمة والزهرى : وجه الأرض وذلك لانه قيل لنوح عليه

قوله (يجمع الله تعالى الخ) كلام مبتدأ وقوله « بم » استفهام وتم الكلام[١] عليه .

السلام إذا رأيت الماء فار على وجه الأرض فاركب السفينة ، وروى عن على أنه قال : فار التنور أى طلع الفجر ونور الصبح ، وقال الحسن ومجاهد والشعبي : أنه التنور الذى يخبز فيه وهو قول أكثر المفسرين ورواية عطية عن ابن عباس رضي الله عنه قال الحسن : «كان تنوراً من حجارة كانت حواء تخبز فيه فصار إلى نوح عليه السلام فقيل لنوح إذا رأيت الماء يفور من التنور فاركب السفينة أنت وأصحابك ، واختلفوا فى موضعه مجاهد والشعبي كان فى ناحية الكوفة وكان الشعبي يحلف مافار التنور إلا من ناحية الكوفة ، وقال اتخذ نوح السفينة فى جوف مسجد الكوفة وكان التنور على يمين الداخل مما يلى باب كندة وكان فوران الماء منه علما لنوح عليه السلام ، وقال مقاتل : كان ذلك تنور آدم وكان بالشام بموضع يقال له عين وردة ، وروى عن ابن عباس أنه كان بالهند ، اه . وقال الخازن : التنور فارسى معرب لاتعرف له العرب اسماً غير هذا ، فلذلك جاء فى القرآن بهذا اللفظ فخوطبوا بما يعرفون ، وقيل إن لفظ التنور أصله أعجمى فتكلمت به العرب فصار عربيا مثل الديباج ، ثم ذكر الأقوال الثلاثة المذكورة فى كلام البغوى ، وقال لقول الحسن وغيره هذا القول أصح لأن اللفظ إذا دار بين الحقيقة والمجاز كان حمله على الحقيقة أولى ، ولفظ التنور حقيقة فى اسم الموضع الذى يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ومعناه أنه ﷺ قال أولا « أنا سيد الناس يوم القيامة » ثم سألهم هل تدرون بأى وجه يكون ذلك فذكر وجهه بقوله: «يجمع الله الأولين والآخرين» إلخ ، ويوضحه ماسيأتى فى التفسير فى باب قوله «ذرية من حملنا » فذكر فيه حديث الباب بلفظ « أنا سيد الناس يوم القيامة وهل تدرون

قوله (أنت أول الرسل) أى[1] أولى العزم منهم .
قوله (يذكر بخير) ذكره فى تفسير قوله تعالى « وتركنا عليه فى الآخرين » أى وتركنا فى الآخرين[2] أن يثنوا عليه ثناء حسنا ، وما فى بعض الروايات من

بما ذلك يجمع الله الأولين » الحديث،ولفظ مسلم فى كتاب الإيمان « وهل تدرون بم ذلك يجمع الله» الحديث ، وفى نسخة بم ذلك،وفى نسخة بم ذا ، ووقع فى بعض نسخ البخارى لفظ بمن بدل بم ، قال السندى : أى بمن يظهر ذلك فما ذكره بيان لسبب ظهور سيادته لا لثبوت سيادته فافهم ، اه . قال الحافظ : خص يوم القيامة بالذكر لظهور ذلك له يومئذ ، حيث تكون الأنبياء كلهم تحت لوائه ، اه .

(١) قال الحافظ : أما كونه أول الرسل فقد استشكل بأن آدم كان نبيا ، وبالضرورة نعلم أنه كان على شريعة من العبادة وأن أولاده أخذوا ذلك عنه فعلى هذا فهو رسول إليهم فيكون هو أول رسول فيحتمل أن تكون الأولية فى قول أهل الموقف لنوح مقيدة بقولهم إلى أهل الأرض لأنه فى زمن آدم لم يكن للأرض أهل ، أو لأن رسالة آدم إلى بنيه كانت كالتربية للأولاد ، ويحتمل أن يكون المراد أنه رسول أرسل إلى بنيه وغيرهم من الأمم مع تفرقهم فى عدة بلاد ، وآدم إنما أرسل إلى بنيه فقط وكانوا مجتمعين فى بلدة واحدة ، واستشكله بعضهم بإدريس ولا يرد لأنه اختلف فى كونه جد نوح ، اه . وبسط القارى الكلام على ذلك بما لامزيد عليه،وذكر فى جملة كلامه أما آدم وشيث فهما وإن كانا رسولين إلا أن آدم أرسل إلى بنيه ولم يكونوا كفاراً ، وشيثاً كان خلفا له فيهم بعده بخلاف نوح فإنه مرسل إلى كفار أهل الأرض وهذا أقرب من القول بأن آدم وإدريس لم يكونا رسولين ، وقد يقال:إنه أول نبى بعثه الله بعد آدم على أن شيثا كان خليفة له فأوليته إضافية أو أول نبى بعثه من أولى العزم فالأولية حقيقية ، وهذا أوفق الأقوال وبه يزول الإشكال ، اه .

(٢) هذا هو ماعليه المفسرون قال ابن كثير « وتركنا عليه فى الآخرين » أى

أنه قال ذلك فى تفسير قوله « سلام على إلياسين » فالمراد بذلك هو المذكور ههنا وإنما ذكر الآية « سلام على إلياســين » للإشارة فقط لا أن ذلك تفسير له والله أعلم .

قوله (ثم انطلق) لفظه ثم للترتيب الذكرى لا أن[1] الصعود هناك كان بعد فريضة الصلاة والتخاطب مع الرب تبارك وتعالى .

ثناء جميلا ، وفى الجلالين ثناء حسناً ، وما أفاده الشيخ قدس سره من قوله وما فى بعض الروايات الخ أشار بذلك إلى مافى الفتح إذ قال : قوله قال ابن عباس : وصله ابن جرير من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى « سلام على إلياسين » يذكر بخير ، اه . وقال أيضاً : إلياس بهمزة قطع وهو اسم عبرانى ، وأما قوله تعالى « سلام على إلياسين » فقرأه الأكثر بصورة الاسم المذكور وزيادة ياء ونون فى آخره ، وقرأ أهل المدينة « آل ياسين » بفصل آل من ياسين ، وكان بعضهم يتأول أن المراد سلام على آل محمد ﷺ وهو بعيد ، ويؤيد الأول أن الله تعالى إنما أخبر فى كل موضع ذكر فيه نبيا من الأنبياء فى هذه السورة بأن السلام عليه ، فكذلك السلام فى هذا الموضع على إلياس المبدأ بذكره وإنما زيدت فيه الياء والنون كما قالوا فى إدريس أدراسين ، اه .

(١) كما هو المعروف من سياق القصة الواردة فى الروايات وسيأتى فى باب المعراج من حديث قتادة عن أنس « بعد ذكر الصعود إلى السماء السابعة ثم رفعت إلى سدرة المنتهى ثم رفع إلى البيت المعمور ثم فرضت على الصلوات خمسين صلاة» الحديث، وهكذا فى المشكاة برواية الشيخين عن قتادة عن أنس وفيه أيضا برواية مسلم عن ثابت عن أنس بلفظ قال : « فى السماء السابعة فإذا أنا بإبراهيم مسندا ظهره إلى البيت المعمور ثم ذهب بى إلى السدرة المنتهى وأوحى إلى ما أوحى ففرض على خمسين صلاة» الحديث ، وفيه أيضا برواية مسلم عن عبد الله بن مسعود

. . . .

قال لما أسرى برسل الله ﷺ انتهى به إلى سدرة المنتهى قال : فأعطى رسول الله ﷺ ثلاثا : أعطى الصلوات الخمس الحديث ، وقال السيوطي في الدر : أخرج الشيخان وابن جرير وابن مردويه من طريق عبدالله بن شريك بلفظ ثم عرج بي إلى السابعة ، ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء سدرة المنتهى ودنى الجبار فتدلى فأوحى الله فيما يوحى إليه خمسين صلاة ، الحديث ، وأخرج النسائي وابن مردويه من طريق يزيد بن أبي مالك عن أنس بلفظ ثم صعد بي إلى فوق السبع سماوات وأتيت سدرة المنتهى فغشيتني ضبابة فخررت ساجداً فقيل لي إني يوم خلق السماوات والأرض فرضت عليك وعلى أمتك خمسين صلاة ، الحديث ، وأخرج ابن مردويه من طريق كثير بن خنيس عن أنس بلفظ ثم عرج به السماء السابعة ثم مضى حتى جاء سدرة المنتهى ففرض علي وعلى أمتي خمسين صلاة ، وأخرج أحمد والشيخان والترمذي والنسائي وابن جرير وابن مردويه من طريق قتادة عن أنس أن مالك ابن صعصعة حدثه أن رسول الله ﷺ حدثهم عن ليلة أسري به بلفظ ثم رفعت إلى سدرة المنتهى ثم رفع إلى البيت المعمور ثم فرضت علي الصلوات خمسون صلاة ، وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل وغيرهم عن أبي سعيد الخدري قال : حدثنا رسول الله ﷺ بالمدينة عن ليلة أسرى به فذكر حديثا طويلا في غاية الطول وفيه : « ثم إني رفعت إلى سدرة المنتهى ثم إن الله أمرني بأمره وفرض علي خمسين صلاة » وأخرج ابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة في قوله تعالى : « سبحان الذي أسرى » الآية قال جاء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ الحديث بطوله بلفظ : « ثم انتهى إلى السدرة فكلمه الله تعالى عند ذلك فقال له سل ، قال : « اتخذت إبراهيم خليلا » الحديث فقال له ربه عزوجل : « اتخذتك خليلا » الحديث ، وفيه وأمرت بخمسين صلاة ، الحديث ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة المصرحة بفرضية الصلاة بعد الرفع إلى سدرة المنتهى وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه

قوله :(عتت على الخزان) بإذن[١] منه تعالى .

قوله : (قتل عاد) فيه الترجمة[٢] حيث دل على أنهم استوصلوا .

معروف قال العينى : قيل قوله عليه السلام « ثم أدخلت الجنة » يدل على أن السدرة ليست فى الجنة ، وقال ابن دحية : ثم فى هذا الحديث فى مواضع ليست للترتيب كما فى قوله تعالى « ثم كان من الذين آمنوا » إنما هى مثل الواو للجمع والاشتراك فهى بذلك خارجة عن أصلها ، اھ . وقال السندى : فى قوله ثم مررت بموسى كأن كلمة ثم لمجرد التراخى فى الأخبار لا للترتيب فى المرور فلا ينافى قوله فلم يثبت لى كيف منازلهم فافهم ، اھ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى دفع توهم ينشأ من عدوان الريح على الخزان ، وماأفاده الشيخ من التوجيه يؤيده ماسيأتى فى كلام الحافظ من رواية ابن أبى حاتم فقد قال الحافظ : أما تفسير ابن عيينة فرويناه فى تفسيره رواية سعيد بن عبد الرحمن المخزومى عنه عن غير واحد فى قوله « عاتية » قال عتت على الخزان وماخرج منها إلا مقدار الخاتم وقد وقع هذا متصلا بحديث ابن عباس الذى فى هذا الباب عند الطبرانى من طريق مسلم الأعور عن مجاهد عن ابن عباس ، وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن مسلم الأعور . فبين أن الزيادة مدرجة من مجاهد ، وجاء نحوه عن على موقوفاً أخرجه ابن أبى حاتم من طريقه قال : لم ينزل الله شيئاً من الريح إلا بوزن على يدى ملك إلا يوم عاد فإنه أذن لها دون الخزان فعتت على الخزان ، ومن طريق قبيصة بن ضويب أحد كبار التابعين نحوه بإسناد صحيح ، اھ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله عتت يعنى إنما قال للريح عاتية لأنها عتت على خزنتها كان خزنتها لم تقدر على إمساكها ، اھ .

(٢) قال الحافظ رحمه الله : الغرض منه قوله لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد ، أى قتلا لا يبقى منهم أحد إشارة إلى قوله تعالى « فهل ترى لهم من باقية » ولم يرد أنه يقتلهم بالآلة التى قتلت بها عاد بعينها ، ويحتمل أن يكون من الإضافة

قوله : (رأيت السد مثل البرد المحبر إلخ) (بياض[١] فى الأصل) .

قوله : (عقد بيده تسعين) والمقصود تصوير الحلقة وتقريبها إلى المخيلة فلا تنافى بين روايتى صورة[٢] الحلقة .

إلى الفاعل ويراد به القتل الشديد القوى ، إشارة إلى أنهم موصوفون بالشدة والقوة ، ويؤيده أنه وقع فى طريق أخرى قتل ثمود ، اهـ .

(١) بياض فى الأصل بقدر سطر ولم يتعرض له فى تقريرى مولانا محمد حسن المكى ولا فى تقرير مولانا حسين على البنجابى ، قال العينى : المحبر بالحاء المهملة وتشديد الباء الموحدة المفتوحة ، وهو خط أبيض وخط أسود أو أحمر ، اهـ . وقال الحافظ : قوله قال رجل إلخ وصله ابن أبى عمر من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن رجل من أهل المدينة أنه قال للنبى ﷺ : يارسول الله قد رأيت سد يأجوج ومأجوج ، قال كيف رأيته ، قال مثل البرد المحبر طريقة حمراء وطريقة سوداء قال قد رأيته ، اهـ .

(٢) وهما رواية عقد تسعين ، والرواية المتقدمة بلفظ حلق بالإبهام والتى تليها والظاهر منه عقد ثلاثين ، وقال الحافظ : فى حديث حلق الإبهام والتى تليها أى جعلهما مثل الحلقة وفى رواية سفيان بن عيينة وعقد سفيان تسعين أو مائة ، وفى رواية سليمان بن كثير عن الزهرى عند أبى عوانة وابن مردويه مثل هذه ، وعقد تسعين ولم يعين الذى عقد ، وفى رواية مسلم عن عمر والناقد عن ابن عيينة وعقد سفيان عشرة ، ولابن حبان من طريق شريح بن يونس عن سفيان وحلق بيده عشرة ولم يعين أن الذى حلق سفيان وسيأتى فى الحديث الذى بعده أى فى البخارى وعقد وهيب تسعين وهو عند مسلم أيضاً ، قال عياض وغيره : هذه الروايات متفقة إلا قوله عشرة ، قال الحافظ : وكذا الشك فى المائة لأن صفاتها عند أهل المعرفة بعقد الحساب مختلفة وإن اتفقت فى أنها تشبه الحلقة فعقد العشرة أن يجعل طرف السبابة اليمنى

. . . .

فى باطن طى عقدة الإبهام العليا ، وعقد التسعين أن يجعل طرف السبابة اليمنى فى أصلها ويضمها ضماً محكما بحيث تنطوى عقدتاها حتى تصير مثل الحية المطوقة . ونقل ابن التين عن الداودى أن صورته أن يجعل السبابة فى وسط الإبهام ، ورده ابن التين بما تقدم فإنه المعروف وعقد المائة مثل عقد التسعين لكن بالخنصر اليسرى فعلى هذا فالتسعون والمائة متقاربان ولذلك وقع فيهما الشك ، وأما العشرة فمغايرة لهما ، قال القاضى عياض : لعل حديث أبى هريرة متقدم فزاد الفتح بعده القدر المذكور فى حديث زينب ، قال الحافظ : وفيه نظر لأنه لو كان الوصف المذكور من أصل الرواية لاتجه، ولكن الاختلاف فيه من الرواة عن سفيان بن عيينة ورواية من روى عنه تسعين ، أو مائة أتقن وأكثر من رواية من روى عشرة وإذا اتحد مخرج الحديث ولاسيما فى أواخر الإسناد بعد الحمل على التعدد جداً ، اهـ . قلت وما حكى الحافظ من المعروف فى عقد تسعين خلاف ما هو المعروف فى زماننا من أن عقد التسعين يحصل بوضع رأس السبابة فى أصل الإبهام وفى المجمع عقد تسعين هو تحليق الإبهام والمسبحة بأن يكون رأس السبابة فى أصل الإبهام ويضمهما بحيث لايبقى بينهما إلا خلل يسير ، وعقد عشر بأن يجعل رأس السبابة فى وسط الإبهام من باطنها شبه الحلقة ، وعقد تسعين أضيق منه ، اه مختصراً . وقال صاحب غياث اللغات فى شكل تسعين يضع رأس ظفر السبابة على مفصل العقدة الثانية من الإبهام ، اهـ . معرباً وهو قريب مما فى المجمع ، وقال العينى بعد ذكر الروايات المختلفة فى هذا : وههنا ثلاثة أشياء ، الأول فى اختلاف العاقد أى هو النبى ﷺ أو سفيان أو وهيب . والثانى : فى اختلاف العدد . والثالث : أن هذا الحديث يعارضه قوله ﷺ « إنا أمة أمية لانكتب ولانحسب » فالجواب عن الأول بما أشار إليه ابن العربى أن العقد مدرج وليس من قوله ﷺ وإنما الرواة عبروا عن الإشارة فى قوله ﷺ مثل هذه فى حديث الباب وغيره وذلك لأنهم شاهدوا تلك الإشارة ،

قوله : (من أكرم الناس) وحمله[1] النبي ﷺ على ما يحصله المرأ ببذل المجهود فيه من الأعمال الصالحة والخصال الحسنة المكتسبة ، فلما ذكروا أن المراد غيره حمله على ما يتصف به المرأ من الصفات المنسوبة إليه باعتبار الأمور العارضة له والمعزية إليه من غيره ، فلما ذكروا أن المراد غيره حمله على ما جعله الله جبلة للمرأ وخلقياً له ، وليس مداره على الاكتساب ولا هو مما يتصف به من غيره كالآباء والأجداد قال : « خيارهم فى الجاهلية » يعنى أن ما وضعه الله فى عباده من الخصال الحسنة الجبلية فإنها مما يحمد به الرجل فى جاهلية وإسلام كالصديق رضى الله تعالى عنه والفاروق فإن صفاتهما التى كانت فى الجاهلية بقيا عليها فى الإسلام فكان ممدوحين عليها محمودين بها .

والجواب عن الثانى ماقاله عياض : المـــراد التقريب بالتمثيل لاحقيقة التحديد . والجواب عن الثالث : أن قوله ﷺ إنا أمة الحديث لبيان صورة خاصة معينة . اه. وقال الحافظ : قال ابن العربى فى الإشارة المذكورة دلالة على أنه ﷺ كان يعلم عقد الحساب حتى أشار بذلك لمن يعرفه وليس فى ذلك ما يعارض قوله فى الحديث الآخر إنا أمة لانحسب ولا نكتب فإن هذا إنما جاء لبيان صورة معينة خاصة، قال الحافظ : والأولى أن يقال المراد بنفى الحساب ما يتعاناه أهل صناعته من الجمع والفذلكة والضرب ونحو ذلك، ومن ثم قال لا نكتب وأما عقد الحساب فإنه إصطلاح للعرب تواضعوه بينهم ليستغنوا به عن التلفظ فشبه ﷺ قدر ما فتح من السد بصفة معروفة عندهم ، اه مختصراً .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى تقرير السؤال والجواب قال الحافظ : والجواب الأول من جهة الشرف بالأعمال الصالحة ، والثانى من جهة الشرف بالنسب الصالح، وقوله عن معادن العرب أى أصولهم التى ينسبون إليها ويتفاخرون بها، وإنما جعلت معادن لما فيها من الاستعداد المتفاوت أو شبههم بالمعادن لكونهم أوعية الشرف كما أن للمعادن أوعية للجواهر ، اه . قال الكرمانى : فإن قلت لم قيد بقوله إذا

قوله : (لا أكاد أرى رأسه طولا) تنزيل[1] للطول الرتبي منزلة الطول المقدارى ، فنظيره قول الشاعر :

ويصعد حتى يظن الجهول   بأن له حاجة فى السماء

فإنه أنزل البعد الرتبي منزلة البعد الحسي والرفعة بحسب المنزلة مقام الرفعة الحسية فأكد فيه كما هو الظاهر ، فكذلك ههنا ، فافهم .

فقهوا وكل من أسلم وكان شريفاً فى الجاهلية فهو خير من الذى لم يكن له الشرف فيها ، قلت ليس كذلك فإن الوضيع العالم خير من الشريف الجاهل ، اﻫ . قال الطيبي : قوله أى الناس أكرم يحتمل أن يراد أكرم عند الله مطلقاً من غير نظر إلى النسب ولو كان عبداً حبشياً وأن يراد به الحسب مع النسب وأن يراد به الحسب فحسب وكان سؤالهم عن هذا لقوله ﷺ ، فعن معادن العرب أى عن أصولهم التى ينسبون إليها فسلك فى الجواب على ألطف وجه حيث جمع بين الحسب والنسب ، وقال إذا فقهوا قال القارى : لما أطلقوا السؤال وكان المناسب صرفه إلى الفرد الأكمل قال أكرمهم عند الله أتقاهم وهو مقتبس من قوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » بعد قوله تعالى « وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » وقد نبه سبحانه تعالى أن معرفة الأنساب إنما هو للتعارف بالوصلة وأن الكرم لا يكون إلا بالتقوى ، ثم يحتمل أنه علم غرضهم ، ولكن عدل عنه إلى أسلوب الحكيم فلما تبين له ﷺ أنهم لم يسألوه عن الكرم المطلق وظن أن مرادهم الجمع بين الحسب والنسب قال : أكرم الناس يوسف نبي الله وابن نبي الله فقد اجتمع شرف النبوة والعلم وكرم الأخلاق والعدل والرياسة فى الدنيا والدين فى يوسف ، انتهى مختصراً .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى معنى الرواية ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح وما أفاده أجود لأن الطول المفرط الذى يظهر من ظاهر ألفاظ الرواية لم يقل به أحد فى حق سيدنا إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، وكتب مولانا حسين على

قوله (وجعل لايلتفت إليها) لئلا [١] تدركه الرقة بالنظر إليها .

قوله (قالت صه [٢]) خاطبت نفسها تريد إسكاتها لتسمع ماسمعته ، وكثيراً مايخاطب الرجل نفسه كما تشهد به العادة .

قوله (لايضيع أهله [٣]) أى أهل هذا البيت .

قوله (نحن أحق بالشك إلخ) مدح(٤) لهؤلاء الثلاثة بأنه لوكان سؤال إبراهيم

البنجابى فى تقريره ورؤيته عليه الصلاة والسلام طولا معبر بوفور عزته ، وأما قامته فقد كان مثل الناس الآخرين ، اهـ . قلت وهو كذلك فإنه لم يرو فى الحديث ولافى التاريخ أن قامته عليه الصلاة والسلام كان مفرطاً وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله لا أكاد أرى كناية عن عظمة القدر والعزة صور الله تعالى عظمة قدره وعزته بالصورة الجسمية الطولى فأراها له بهذا الطول، لا أن قده كان طويلا هكذا ، اهـ .

(١) قال الحافظ : قوله فتبعته أم اسماعيل وفى رواية ابن جريج فأدركته بكداء ، وفى رواية سعيد بن جبير إنها نادته ثلاثاً فأجابها فى الثالثة فقالت له من أمرك بهذا قال الله ، اهـ .

(٢) قال الحافظ : قوله صه بفتح المهملة وسكون الهاء وبكسرها منونة كأنها خاطبت نفسها فقالت لها اسكتى ، اهـ . قال العينى : المعنى لما سمعت الصوت قالت لنفسها صه أى اسكتى ، اهـ .

(٣) قال القسطلانى : قوله لايضيع بضم التحتية الأولى وكسر الثانية مشددة بينهما معجمة مفتوحة ، اهـ .

(٤) ماأفاده الشيخ قدس سره أجود الوجوه الذى قيل فى معنى الحديث، قال الحافظ : اختلفوا فى معنى قوله ﷺ « نحن أحق بالشك » فقال بعضهم : معناه نحن أشد اشتياقاً إلى رؤية ذلك من إبراهيم ، وقيل معناه إذا لم نشك نحن فإبراهيم أولى أن لايشك ، أى لو كان الشك متطرقاً إلى الأنبياء لكنت أنا أحق به منه وقد

لأجل الشك لكنا أحق به،ولكنا لم نشك فهو أولى بعدم الشك ولكنه إنما سأل ذلك طلبا للمشاهدة ليطمئن عند الخصومات فإن الخبر دون المعاينة.

علمتم أنى لم أشك فاعلموا أنه لم يشك ، وإنما قال ذلك تواضعاً منه ، أو من قبل أن يعلمه الله بأنه أفضل من إبراهيم ، وهو كقوله فى حديث أنس عند مسلم أن رجلا قال للنبي ﷺ ياخير البرية قال : ذاك إبراهيم ، وقيل : إن سبب هذا الحديث أن الآية لما نزلت قال بعض الناس شك إبراهيم ولم يشك نبينا فبلغه ذلك فقال نحن أحق بالشك من إبراهيم ، وأراد ماجرت به العادة فى المخاطبة لمن أراد أن يدفع عن آخر شيئا قال مهما أردت أن تقوله لفلان فقله لى ومقصوده لاتقـــل ذلك ، وقيل أراد بقوله نحن أمته الذين يجوز عليهم الشك ، وإخراجه هو منه بدلالة العصمة ، وقيل معناه هذا الذى ترون أنه شك أنا أولى به لأنه ليس بشك إنما هو طلب لمزيد البيان ، وحكى بعض علماء العربية أن أفعل ربما جاءت لنفى المعنى عن الشيئين نحو قوله تعالى « أهم خير أم قوم تبع » أى لاخير فى الفريقين ، ونحو قول القائل «الشيطان خير من فلان» أى لاخير فيهما،فعلى هذا فمعنى قوله نحن أحق بالشك من إبراهيم لاشك عندنا جميعاً،وقال ابن الجوزى : إنما صار أحق من إبراهيم لما عانى من تكذيب قومه وردهم عليه وتعجبهم من أمر البعث فقال : أنا أحق أن أسأل ماسأل إبراهيم لعظيم ماجرى لى مع قومى المنكرين لإحياء الموتى ولمعرفتى بتفضيل الله لى ، لكن لا أسأل فى ذلك ، اه . قلت وما اختاره الشيخ حكاه القسطلانى عن الإمام الشافعى ، وماحكاه الحافظ عن بعض علماء العربية ذكره مفصلا فقال : وعن الشافعى فى معنى الحديث الشـــك يستحيل فى حق إبراهيم عليه السلام ، ولو كان الشك متطرقاً إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لكنت الأحق به من إبراهيم وقد علمتم أن(*) إبراهيم لم يشك فإذا لم أشك أنا ولم أرتب فى القدرة

(*) كذا فى الأصل والظاهر بدله أنى لم أشك ١٢ ز .

. . . .

على الإحياء فإبراهيم أولى بذلك وقال الزركشي : وذكر صاحب الأمثال السائرة أن أفعل تأتي في اللغة لنفي المعنى عن الشيئين نحو « الشيطان خير من زيد » أى لاخير فيهما وكقوله تعالى « أهم خير أم قوم تبع » أى لاخير فى الفريقين وعلى هذا فمعنى قوله : نحن أحق بالشك من إبراهيم لاشك عندنا جميعاً قال : وهو أحسن مايتخرج عليه هذا الحديث ، ا ه . وكذا نقله فى الفتح ولكن عن بعض علماء العربية قال فى المصابيح وهذا غير معروف عند المحققين ، اه . وقال السندى : قوله نحن أحق بالشك من إبراهيم لم يرد والله تعالى أعلم بنحن نفسه الكريم بل الأنبياء مطلقاً غير إبراهيم، أى لو كان من إبراهيم شك لكان غير إبراهيم من الأنبياء أحق به لأن إبراهيم قد أعطى رشده فقال تعالى : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل » وفتح عليه من الحجج مافتح فقال تعالى «وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين » فهو كان علماً فى الإيقان فإذا فرضناه شاكاً فى شيء كان غيره من الأنبياء أحق بالشك فيه ، ومعلوم أنه ماشك غيره فى البعث والقدرة على الإحياء فكيف هو ، ا ه . وذكر شيخ مشايخنا الدهلوى فى الإنجاح ذكر شيخنا المجدد أن العارف الكامل متى توجه إلى هداية الخلق عرضت له مناسبة بالعوام لأنه لولم يكن لانسد باب النفع فمن كان رجوعه إلى الخلق أكمل كان إرشاده أوفر، قال المرتعش : ماوجدت باطنى بباطن الخواص إلا وجدت ظاهرى بظاهر العوام ، فربما يحتاج إلى الاستدلال فلما كان إرشاد نبينا ﷺ اعم كان ظاهره معنا أتم ، ولذا قال: لارهبانية فى الإسلام ، فعلى هذا كان أحق بالشك من إبراهيم عليه السلام ، اه . قلت وهذا الذى أشار إليه الشيخ قدس سره يسمى فى الاصطلاح بالرجوع إلى البداية ، قلت : واختلفوا فى سبب سؤال إبراهيم عليه السلام أيضاً على أقوال قال الحافظ : قوله نحن أحق بالشك اختلف السلف فى المراد بالشك ههنا . فحمله بعضهم على ظاهره وقال كان ذلك قبل النبوة ، وحمله أيضاً الطبرى

. . . .

على ظاهره وجعل سببه حصول وسوسة الشيطان لكنها لم تستقر ولازلزلت الإيمان الثابت ، واستند فى ذلك إلى ما أخرجه هو والحاكم وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما قال أرجى آية فى القرآن هذه الآية « إذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحي الموتى » قال ابن عباس هذا لما يعرض فى الصدور ويوسوس به الشيطان ورضى الله من إبراهيم بأن قال بلى ، وإلى ذلك جنح عطاء فروى ابن أبى حاتم عن ابن جريج سألت عطاء عن هذه الآية قال دخل قلب إبراهيم بعض مايدخل قلوب الناس فقال ذلك ،وذهب آخرون إلى تأويل ذلك. فروى الطبرى وابن أبى حاتم من طريق السدى قال : لما اتخذ الله إبراهيم خليلا استأذنه ملك الموت أن يبشره فأذن له فذكر قصته معه فى كيفية قبض روح الكافر والمؤمن قال : فقام إبراهيم يدعو ربه « رب أرنى كيف تحي الموتى » حتى أعلم أنى خليلك ، وروى ابن أبى حاتم عن أبى سعيد قال ليطمئن قلبي بالخلة ، وعن سعيد بن جبير قال : ليطمئن قلبي أنى خليلك ، وعن ابن عباس لأعلم أنك أجبت دعائى، وعنه لأعلم أنك تجيبنى إذا دعوتك وإلى هذا الأخير جنح القاضى أبو بكر الباقلانى ، وحكى ابن التين عن الداودى الشارح أنه قال : طلب إبراهيم ذلك لتذهب عنه شدة الخوف ، قال ابن التين : وليس ذلك بالبين ، وقيل كان سبب ذلك أن نمروذ لما قال له : ماربك ؟ قال ربى الذى يحيي ويميت ، فذكر ما نص الله مماجرى بينهما ، فسأل إبراهيم بعد ذلك ربه أن يريه كيفية إحياء الموتى من غير شك منه فى القدرة ، ولكن أحب ذلك واشتاق إليه فأراد أن يطمئن قلبه بحصول ماأراده ، وأخرج ابن أبى حاتم عن عكرمة قال المراد ليطمئن قلبي أنهم يعلمون أنك تحي الموتى ، وقيل معناه : أقدرنى على إحياء الموتى فتأدب فى السؤال،وقال ابن حصار : إنما سأل أن يحيي الله الموتى على يديه فلهذا قيل له فى الجواب فصرهن إليك ، وحكى ابن التين عن بعض من لاتحصيل عنده أنه أراد بقوله قلبي رجلا صالحا كان يصحبه سأله عن ذلك ، وأبعد منه ماحكاه

. . . .

القرطبي المفسر عن بعض الصوفية أنه سأل من ربه أن يريه كيف
وقيل أراد طمأنينة النفس بكثرة الأدلة ، وقيل محبة المراجعة فى السؤال
ابن عطية : ترجم الطبرى فى تفسيره فقال وآخرون شك إبراهيم فى القدرة وذكر
أثر ابن عباس وعطاء قال ابن عطية : ومحمل قول ابن عباس عندى أنها أرجى آية
لما فيها من الإدلال على الله وسؤال الإحياء فى الدنيا أو لأن الإيمان يكفى فيه
الإجمال ولايحتاج أبى تنقير وبحث ، قال ومحمل قول عطاء دخل قلب إبراهيم بعض
مايدخل قلوب الناس أى من طلب المعاينة قال : وأما الحديث فمبنى على نفى الشك
والمراد بالشك فيه الخواطر التى لاتثبت ، وأما الشك المصطلح وهو التوقف بين
الأمرين من غير مزية لأحدهما على الآخر فهو منفى عن الخليل قطعاً ، لأنه يبعد
وقوعه ممن رسخ الإيمان فى قلبه فكيف بمن بلغ رتبة النبوة ، قال وأيضاً فإن
السؤال لما وقع بكيف دل على حال شىء موجود مقرر عند السائل والمسئول . كما
تقول كيف علم فلان فكيف فى الآية سؤال عن هيئة الإحياء لاعن نفس الأحياء
فإنه ثابت مقرر ، اه . وقال العينى : وذكر المفسرون لسؤال إبراهيم أسباباً منها ،
أنه لما قال لنمروذ « ربى الذى يحي ويميت » أحب أن يترقى من علم اليقين إلى عين
اليقين وأن يرى ذلك مشاهدة فقال « رب أرنى كيف تحي الموتى » كما أن الإنسان
يعلم الشىء ويتيقنه ولكن يحب أن يراه عياناً ، ومنها أنه سأل ليشاهد كيفية جمع أجزاء
الموتى بعد تفريقها واتصال الأعصاب والجلود بعد تمزيقها ، فأراد أن يجمع بين علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين ، ثم ذكر الوجوه المتقدمة فى كلام الحافظ ، وقال السندى :
فإن قلت فما معنى سؤال إبراهيم ؟ قلت : سؤاله ما كان إلا عن رؤية كيفية إحياء الموتى
كما هو صريح قوله « رب أرنى كيف تحي الموتى » لكن لما كان مثل ذلك السؤال
قد ينشأ عن شك فى القدرة على الإحياء فربما يتوهم من يبلغه السؤال أنه قد شك
أراد الله تعالى أن يزيل ذلك التوهم بتحقيق منشأ سؤاله فقال : « أو لم تؤمن »

(ويرحم الله لوطا) تمنى أن تكون[1] له قوة من نفسه أوقومه فيقاوم بها أعداء الله ولا يتركهم يتعرضوا لأضيافه فقوله (لو كان لى بكم قوة) أراد بها القوة الحاصلة له من دون إعانة أحد وقوله (ركن شديد) قصد به القوة الحاصلة له بإعانة من قومه ، وأما الاستعانة بالرب تبارك وتعالى فإنه لم يذكرها ، لأنه كان يعلم أن الله جعل الدنيا عالم أسباب فليس فيها شيء إلا وهو مستند إلى سبب له ، فلما كانت الاستعانات والإعانات فى الدار الدنيا منحصرتين فى نوعين من نفسه ومن غيره ذكرهما والله هو المنظور إليه المعتمد عليه فى الكل والله تعالى أعلم .

أى بالقدرة على الإحياء «فقال بلى» أى بلى أنا مؤمن بالقدرة ولكن سألت ليطمئن قلبى برؤية كيفية الإحياء فكأن قلبه اشتاق إلى ذلك فأراد أن يطمئن بوصوله إلى المطلوب وهذا لاغبار عليه أصلا،وهذا هو ظاهر القرآن كما لايخفى ، ومن قال إنه أراد زيادة الإيقان ونحوه فقد بعد إذ معلوم أن مرتبة إبراهيم فوق مرتبته من قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً والله تعالى أعلم ، اه . وذكر الإمام الرازى فى تفسيره لسبب سؤال إبراهيم ثنتى عشر وجوهاً فارجع إليه لوشئت التفصيل.

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى قوله : إن كان ليأوى إلى ركن شديد أى إلى الله سبحانه يشير صلى الله عليه وسلم إلى قوله تعالى « لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد » يقال : إن قوم لوط لم يكن فيهم أحد يجتمع معه فى نسبه لأنهم من سدوم وهى من الشام وكان أصل إبراهيم ولوط من العراق فلما هاجر إبراهيم إلى الشام هاجر معه لوط فبعث الله لوطاً إلى أهل سدوم فقال : لو أن لى منعة وأقارب وعشيرة لكنت استنصر بهم عليكم ليدفعوا عن ضيفانى ، ولهذا جاء فى بعض طرق هذا الحديث كما أخرجه أحمد عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: قال لوط «لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد» قال فإنه كان يأوى إلى ركن شديد ولكنه عنى عشيرته فما بعث الله نبياً إلا فى ذروة من قومه ، زاد ابن مردويه من هذا الوجه ألم تر إلى قول قوم شعيب «ولولا رهطك لرجمناك» وقيل معنى قوله لقد كان يأوى

قوله (إن كان ليأوى) أى يطلب[١] الأوى إلى ركن شديد يعاونه بحسب ظاهر الأسباب وإلا فقد علم أن الله هو القادر المطلق .

قوله (حرث حجر) يعنى أن الحجر فى الآية هو[٢] المنع وليس هو الحجر بما تقدم فإنه كان اسما علما ثم بين أن كل ممنوع فهو محجور وحجر، ولما كان اتفاق

إلى ركن شديد أى إلى عشيرته لكنه لم يأو إليهم وآوى إلى الله ، اه . والأول أظهر لما بيناه ، وقال النووى : يجوز أنه لما اندهش بحال الأضياف قال ذلك أو أنه التجى إلى الله فى باطنه وأظهر هذا القول للأضياف اعتذاراً ، وسمى العشيرة ركناً لأن ، الركن يستند إليه ويمتنع به فشبههم بالركن من الجبل لشدتهم ومنعتهم ، انتهى كلام الحافظ .

(١) أراد الشيخ بذلك دفع ما يتوهم من ظاهر الحديث أن لوطاً على نبينا وعليه الصلاة والسلام لم يكتف بالإيواء إلى الله تعالى وهو بعيد من شأن نبوته ولا إنكار من اعتبار الأسباب فى هذه الدنيا فقد قال النبى ﷺ « من يكلؤنا الليلة » فى ليلة التعريس وسيأتى فى باب الحراسة فى الغزو عن عائشة تقول كان النبى ﷺ سهر فلما قدم المدينة قال « ليت رجلا صالحاً من أصحابى يحرسنى الليلة » الحديث ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الدالة على رعاية الأسباب وهو المعنى الذى تقدم فى كلام المجدد رحمه الله قريباً وهو المشار إليه فى قول الشاعر :

أزدرون شوآشنا وزبرون بيكانه وش ٭ اين جنين زيباروش كمتر بود اندرجهان

(٢) أى فى الآية التى فى سورة الأنعام قال الحافظ : قوله « حرث حجر » حرام هو تفسير أبى عبيدة قال فى قوله تعالى : « وقالو هذه أنعام وحرث حجر » أى حرام ، اه . والباء فى قول الشيخ بما تقدم داخلة على خبر ليس كما فى قوله تعالى «أليس الله بكاف عبده » والمعنى أن الحجر فى سورة الأنعام هو بمعنى المنع وليس هو الحجر المتقدم المذكور فى سورة الحجر فإن ما فى سورة الحجر هو اسم لموضع

الكلمتين فى أكثر حروفهما يستلزم اتفاقهما فى المعنى أو الاقتراب فيه على ماهو الأكثر ذكر الحجى أيضا(١) .

قوله : (وقال أبو ذر رضى الله عنه الخ(٢)) ولم يذكر بقية الحديث اتكالا على الفهم «ولا يبعد أن يكون قوله: من اعتجن بمائه ، مفعول قوله» أمر بإلقاء الطعام فيكون لفظ ابن معبد وأبى الشموس أمر بإلقاء الطعام ولفظ أبى ذر أمر بإلقاء الطعام من اعتجن بمائه .

وليس بمعنى المنع ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله حرام يعنى أما الحجر الذى وقع صفة لحرث فهو بمعنى حرام بل الحجر يطلق على كل ممنوع حرثا كان أو غيره كما قال الله تعالى « حجراً محجوراً » أى ممنوع بل كل بناء نبنيه يقال له محجور لأنك منعته عن الغير فهو محجور أى ممنوع وهذا كما فى الأرض الموات وحجراً لأنه منع عن البيت واستخرج عنها .

(١) أراد بذلك دفع ما يتوهم من ذكر الحجى فى بيان الحجر أنه لا يتعلق بذلك وقال العينى : قوله يقال للعقل حجر كما فى قوله تعالى « هل فى ذلك قسم لذى حجر » أى لذى عقل لأنه يمنع صاحبه من الوقوع فى المهالك ، وحجى بكسر الحاء وفتح الجيم مقصور وهو أيضاً من أسماء العقل ، اه .

(٢) يدل عليه ما قال الحافظ قوله : قال أبو ذر إلخ وصله البزار من طريق عبد الله بن قدامة عنه أنهم كانوا مع النبى ﷺ فى غزوة تبوك فأتو على واد فقال لهم النبى ﷺ « إنكم بواد ملعون فأسرعوا » وقال « من اعتجن عجينة أو طبخ قدراً فليكبها » الحديث وقال لا أعلمه إلا بهذا الإسناد ، اه . وما أفاده الشيخ من قوله ولا يبعد مستنبط أيضاً من كلام العينى إذ قال قوله من اعتجن أى أمر من اعتجن بمائه بالإلقاء ، اه . وبه شرح القسطلانى إذ قال : (وقال أبو ذر) فيما وصله البزار فى مسنده (عن النبى ﷺ) أنه أمر (من اعتجن) عجينه (بمائه) أن يلقيه . اه .

قوله : (من البير التي كان تردها الناقة) فيه دلالة على أنه كانت[1] لهم آبار شتى وأن الانتياب والتهايؤ إنما كان في بير واحدة لا الآبار كلها غير أن المرأة التي بعثت قدار على عقر الناقة كانت من أهل هذه البير التي ترد عليها الناقة .

قوله (سألت رومان وهي أم عائشة عما قيل فيها الخ) في الرواية[2] حذف

---

(١) كما هو نص حديث الباب بلفظ واستقوا من بيارها وهكذا في غير رواية، وما أفاده الشيخ من بعث المرأة قدار لعقر الناقة إشارة إلى قصة طويلة في عقرها بسطها الخازن تبعاً للبغوي في تفسيرهما فقالا بعد ذكر طلب قوم صالح الناقة من صخرة فلما خرجت الناقة من الصخرة قال لهم صالح : « هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم » فإذا كان يوم ورودها وضعت رأسها في بئر في الحجر يقال لها بئر الناقة فما ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها فلا تدع قطرة ، وكانت امرأتان من ثمود يقال لأحدهما عنيزة والأخرى يقال لها صدقة وكانتا من أشد الناس عداوة لصالح عليه السلام وكانتا تحبان عقر الناقة فتحيلتا في عقرها فدعت صدقة رجلا يقال له مصدع ودعت عنيزة قدار بن سالف يزعمون أنه كان ابن زانية ولم يكن لسالف ولكنه ولد على فراشه فقالت له أي بناتي : شئت أعطيتك على أن تعقر الناقة ، وكان قدار عزيزاً منيعاً في قومه فانطلق هو ومصدع فاستنفروا غواة ثمود فأتبعهم سبعة نفر فكانوا تسعة رهط فانطلق قدار ومصدع وأصحابهما فرصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء ، وقد كمن لها قدار في أصل صخرة على طريقها وكمن مصدع في أصل صخرة أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم في عضلة ساقها فخرجت عنيزة وأمرت ابنتها فسفرت عن وجهها وكانت من أحسن الناس وجهاً ليراها قدار ثم حثته على عقرها فشد قدار على الناقة بالسيف فكشف عرقوبها فخرت ثم طعن في لبتها فنحرها فخرج أهل البلدة فاقتسموا لحمها ، انتهى ملخصاً . وعلم من ذلك اسم المرأة الآمرة وأمر قدار .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في الجمع بين روايتي عائشة وأم رومان فإن بينهما

واختصار كثير حتى أخل بالمرام وأوهم خلاف المقصود،وقد مرت الرواية بتمامها فعليها ينبغى أن تحمل ما ههنا ، فقوله وهى تقول ليس حالا عن قوله ولجت علينا امرأة من الأنصار،لأن ذلك يصير غلطا،بل المعنى ولجت امرأة من الأنصارفذهبت بها عائشة قبل المناصع فبينا ذاهبة معها إذ عثرت فقامت وهى تقول:فعل الله بفلان

اختلافات كثيرة كما ترى ، وحمل الشيخ قدس سره حديث أم رومان على حديث عائشة لأنه مفسر وحديث أم رومان مجمل لكن يشكل عليه حمل امرأة من الأنصار على أم مسطح لأنها قرشية لكن للتأويل مساغ ، وقول المرأة فعل الله بفلان وفعل ، فقلت : وماذا قالت ابنى ، وسؤال عائشة رضى الله عنها أى حديث يؤيد قول الشيخ ، وقال الحافظ فى الفتح : طرق حديث الإفك مجتمعة على أن عائشة بلغها الخبر من أم مسطح لكن وقع فى حديث أم رومان ما يخالف ذلك ، ولفظه بينا أنا قاعدة أنا وعائشة إذ ولجت علينا امرأة من الأنصار فقالت: فعل اللهبفلان وفعل فقلت وما ذاك : قالت ابنى فى من حدث الحديث قالت : وما ذلك قالت كذا وكذا ، هذا لفظ المصنف فى المغازى ، ولفظه فى قصة يوسف قالت : إنه نمى الحديث فقالت عائشة أى حديث فأخبرتها ، وطريق الجمع بينهما أنها سمعت ذلك أولا من أم مسطح ثم ذهبت لبيت أمها لتستيقن الخبر منها فأخبرتها أمها بالأمر مجملا كما مضى من قولها هونى عليك وما أشبه ذلك ، ثم دخلت عليه الأنصارية فأخبرتها بمثل ذلك بحضرة أمها فقوى عندها القطع بوقوع ذلك فسألت هل سمعه أبوها وزوجها ترجيا منها أن لا يكونا سمعا ذلك ليكون أسهل عليها فلما قالت لها إنهما سمعاه غشى عليها،ولم أقف على اسم هذه المرأة الأنصارية ولا على اسم والدها انتهى مختصراً . وقال القسطلانى : قوله إذ ولجت امرأة من الأنصار ولم تسم هذه المرأة قال فى المقدمة : هى غير المرأة التى دخلت وبكت مع عائشة رضى الله عنها قلت : فهذه،مرأة ثالثة غير أم مسطح وغير المرأة المذكورة فى حديث أم رومان ، ثم قال القسطلانى قوله : قالت ابنى فى من حدث الحديث قال الحافظ ابن حجر :

وفعل فقالت : إنه نمى الحديث ، وغير ذلك من الاختصارات التى لاتكاد تذهب

والذين تكلموا فى الإفك من الأنصار ممن عرفت أسماؤهم عبد الله بن أبى وحسان ابن ثابت ولم تكن أم واحد منهما موجودة إلا أن يكون لأحدهما أم من رضاع أو غيره ، اه . وكتب مولانا حسين على البنجابى فى تقريره قوله جالستان فدخلت امرأة فذهبت مع عائشة إلى الغائط وهى تقول إلخ ، وقوله عليها أى ثم عاد عليها الحمى ، فلا منافاة بين هذا الحديث وحديث الإفك المذكور سابقاً ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره : اعلم أن تلك المرأة الأنصارية جاءت إلى عائشة فى بيتها فقالت لها اخرجى إلى قضاء الحاجة ، وكانت مترررة عليها لهذا الأمر ، فخرجت معها ، فقالت عائشة امكثى أنا أدخل على أمى ، وكان بيتها فى الطريق فدخلت عليها ومضت تلك المرأة أيضاً إلى بيتها أو إلى نحو آخر لأمرما، وقالت لها آتيك قبل أن تفرغى من حاجتك إلى أمك ، فجاءت فدخلت عليها فى بيت أمها وهى تقول فعل الله بفلان ، تعنى مسطحاً ابنها ، فقالت أم عائشة لم ، وكانت عالمة بحديث الإفك قبل هذا فقالت لأنه نمى حديث الإفك الذى علمت به أيضاً فتنبهت له وسكتت ، ولم تتنبه به عائشة لعدم علمها بحديث الإفك ، فخرجت معها عائشة لقضاء الحاجة ، ثم وقعت القصة فى الطريق ، فقالت عائشة أى حديث ؟ وقوله : فسمعه أبو بكر رضى الله عنه أى القصة التى وقعت فى بيت أم عائشة بعد ما استأذنت النبى ﷺ أن يجىء إلى بيت أمها ، وقوله فخرجت مغشياً ، هذا الغشيان غير الغشيان الذى وقع عليها فى الطريق ، ففى الحديث اختصار جداً ، وقوله امرأة من الأنصار هى أم مسطح ، وقوله قالت : أى أم عائشة لا عائشة كما كتبه المحشى ، اه .

ولا يذهب عليك أن حديث الإفك تقدم فى الشهادات ، وتقدم فى هامشه كلام الحافظ المذكور ههنا ، وكتب فيه من سهو الكاتب لفظ قصة الإفك بدل قصة يوسف .

على بصير ، وقوله كمثل يعقوب رواية بحسب المعنى ، وإلا فقد صرحت عائشة فيما تقدم[1] أنها لم تذكر اسم يعقوب فعبرت عنه بأبي يوسف ، وبه يصح إيراد الحديث ههنا في قصة يوسف عليه السلام .

ثم لا يذهب عليك أنهم اختلفوا في اتصال حديث أم رومان وإرساله ، بسط الشراح الكلام على ذلك ، ولخص كلامهم القسطلاني : فقال اعترض الخطيب وتبعه جماعة على هذا الحديث بأن مسروقا لم يسمع من أم رومان لأنها توفيت في زمنه ﷺ ، وسن مسروق إذ ذاك ست سنين ، فالظاهر أنه مرسل ، وأجاب في المقدمة بأن الواقع في البخاري هو الصواب ، لأن راوي وفاة أم رومان في سنة ست علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف ، كما نبه عليه البخاري في تاريخه الأوسط والصغير ، وحديث مسروق أصح إسناداً ، وقد جزم إبراهيم الحربي الحافظ بأن مسروقا إنما سمع من أم رومان في خلافة عمر رضي الله عنه ، وقال أبو نعيم الأصبهاني : عاشت أم رومان بعد النبي ﷺ دهراً ، اهـ . وقال أيضاً في موضع آخر : قيل إن أم رومان توفيت في زمنه ﷺ سنة أربع أو خمس أو ست ، ومسروق لم يدركها لأنه لم يقدم من اليمن إلا بعد وفاته ﷺ في خلافة أبي بكر رضي الله عنه أو عمر رضي الله عنه ، وهذا ما ذكره الواقدي ، وما في الصحيح أصح ، وقد جزم إبراهيم الحربي بأن مسروقا سمع من أم رومان وله خمس عشرة سنة فيكون سماعه في خلافة عمر ، لأن مولد مسروق كان في سنة الهجرة ، اهـ.

(١) فقد تقدم في الشهادات قولها : والله ما أجد لي ولكم مثلا إلا أبا يوسف ، وسيأتي في تفسير سورة النور في حديث عائشة : والله ما أجد لي ولكم مثلا والتمست اسم يعقوب فلم أقدر عليه إلا أبا يوسف حين قال « فصبر جميل » الحديث ، قال القسطلاني : وفي رواية أبي أويس : نسيت اسم يعقوب لما بي من البكاء واحتراق الجوف ، اهـ .

قوله: (حتى إذا استيأس الرسل إلخ) والحاصل[١] أن عائشة قرأتها بالتشديد من التفعيل ، وقراءة العامة بتخفيفه ، فسأله عروة من وجه القراءة ماهو؟ بالتخفيف أو التشديد ، فقالت كذبهم قومهم فكانوا مكذبين ، فأورد عليه عروة أنه لو كان المراد ذلك لما كان لقوله « ظنوا » معنى لأنهم تيقنوا بتكذيبهم لأن القوم كانوا يكذبونهم جهرة وعيانا ، فقالت عائشة : نعم استيقنوا بتكذيبهم ، لكنهم غير مقصود بهذا ، فإن المتيقن تكذيب المخالفين ، والمظنون تكذيب الموافقين فظنت

(١) أجاد الشيخ قدس سره في توضيح الحديث والآية ، وأبدع الكلام بالاختصار ، وقال الحافظ قوله : قالت عائشة كذبوا ، أى بالتثقيل فى رواية الإسماعيلي مثقلة ، قوله فما هو بالظن ، قالت أجل ، زاد الاسماعيلي قلت فهى مخففة قالت معاذ الله ، وهذا ظاهر فى أنها أنكرت القراءة بالتخفيف بناء على أن الضمير للرسل ، وليس الضمير للرسل ولا لإنكار القراءة بذلك معنى بعد ثبوتها ، ولعلها لم يبلغها ممن يرجع إليه فى ذلك ، وقد قرأها بالتخفيف أئمة الكوفة من القراء عاصم وحمزة والكسائى وغيرهم ، ووافقهم من الحجازيين أبو جعفر بن القعقاع ، وهى قراءة ابن مسعود ، وابن عباس وأبى عبدالرحمن السلمى والحسن البصرى فى آخرين، وقال الكرمانى : لم تنكر عائشة القراءة وإنما أنكرت تأويل ابن عباس رضى الله عنه ، كذا قال ، وهو خلاف الظاهر ، وظاهر السياق أن عروة كان يوافق ابن عباس فى ذلك قبل أن يسأل عائشة ، ثم لا يدرى رجع إليها أم لا ؟ وروى ابن أبى حاتم عن يحيى بن سعيد الأنصارى قال : جاء رجل إلى القاسم بن محمد فقال له : إن محمد بن كعب القرظى يقرأ كذبوا بالتخفيف ، فقال : أخبره عنى ، سمعت عائشة تقول كذبوا مثقلة ، أى كذبتهم أتباعهم ، وتقدم فى تفسير البقرة من طريق ابن أبى مليكة قال : قال ابن عباس « حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا » خفيفة ، قال : ذهب بها هنالك ، وقد أخرجه النسائى والإسماعيلى من هذا الوجه بلفظ ذهب ههنا ، وأشار إلى السماء وتلا « حتى يقول الرسول والذين

الرسل بتأخر النصر أن الذين آمنوا بهم وصدقوهم من قبل سيكذبونهم ، غير أن عائشة لم تكن ختمت كلامها ولازادت على قولها لقد استيقنوا بذلك ، إذ بدر عروة فقال لما كان تكذيبهم مستيقنا به لم يكن لقراءة التشديد معنى فيكون كذبوا بالتخفيف ، فقالت عائشة بعد ذلك ماتم به كلامها ، ومعنى قوله « كذبوا »

آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب » وزاد الإسماعيلي في روايته : ثم قال ابن عباس كانوا بشراً ضعفوا وأيسوا وظنوا أنهم قد كذبوا ، وهذا ظاهره أن ابن عباس كان يذهب إلى أن قوله « متى نصر الله » مقول الرسول ، وإليه ذهب طائفة ، ثم اختلفوا فقيل الجميع مقول الجميع ، وقيل الجملة الأولى مقول الجميع والأخيرة من كلام الله تعالى ،وقال آخرون الجملة الأولى وهي « متى نصر الله » مقول الذين آمنوا معه ، والجملة الأخيرة وهي « ألا إن نصر الله قريب » مقول الرسول ، وقدم الرسول في الذكر لشرفه ، وهذا أولى ، وعلى الأول فليس قول الرسول « متى نصر الله » شكاً بل استبطاء للنصر وطلبا له ، وهو مثل قوله ﷺ يوم بدر « اللهم أنجزلي ما وعدتني » قال الخطابي : لاشك أن ابن عباس لا يجيز على الرسل أنها تكذب بالوحي ، ولا يشك في صدق الخبر فيحمل كلامه على أنه أراد أنهم لطول البلاء عليهم وإبطاء النصر وشدة استنجاز من(*) وعدوه به ، توهموا أن الذي جاءهم من الوحي كان حسباناً من أنفسهم ، وظنوا عليها الغلط في تلقي ماورد عليهم من ذلك ، فيكون الذي بني له الفعل أنفسهم لاالآتي بالوحي، والمراد بالكذب الغلط لا حقيقة الكذب ، كما يقول القائل كذبتك نفسك ، قلت: ويؤيد قراءة مجاهد « وظنوا أنهم قد كذبوا » بفتح أوله مع التخفيف أي غلطوا، ويكون فاعل وظنوا الرسل ويحتمل أن يكون أتباعهم ، ويؤيده ما رواه الطبري بأسانيد متنوعة عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية قال : أيس الرسل من

(*) كذا في الأصل ١٢ ز

بالتخفيف أنهم وعدوا كذباً ، ولذلك تبرأت عائشة من هـذا المعنى ، والذين[1] يقرءونها مخففا يرجعون الضمير إلى الأتباع لا إلى الرسل ، والمعنى وظن الأتباع أن الرسل وعـــدوهم كذبا ، ثم إن المراد بالظن هو الهاجس والوسوسة الغير المؤاخذ عليها ، فكان يخطر ببالهم ذلك ويدفعونه حسب طاقتهم ، فلا يضر ذلك إيمانهم ، وبهذا المعنى لا يبعد إرجاع الضمير إلى الرسل أيضا ، أى توسوس الرسل

إيمان قومهم وظن قومهم أن الرسل كذبوا ، وقال الزمخشرى : إن صح هذا عن ابن عباس رضى الله عنه فقد أراد بالظن ما يخطر بالبال ويهجس فى النفس من الوسوسة وحديث النفس ، على ما عليه البشرية ، وأما الظن وهو ترجيح أحد الطرفين فلا يظن بالمسلم فضلا عن الرسول ، وقال أبو نصر القشيرى : ولا يبعد أن المراد خطر بقلب الرسل فصرفوه عن أنفسهم أو المعنى قربوا من الظن ، كما يقال: بلغت المنزل إذا قربت منه وقال الترمذى الحكيم : وجهه أن الرسل كانت تخاف بعد أن وعدهم الله النصر أن يتخلف النصر ، لا من تهمة بوعد الله بل لتهمة النفوس أن تكون قد أحدثت حدثاً ينقض ذلك الشرط ، فكان الأمر إذا طال واشتد البلاء عليهم دخلهم الظن من هذه الجهة . إلى آخر ما بسطه الحافظ رحمه الله تعالى .

(١) قال الرازى فى تفسيره : قرأ عاصم وحمزة والكسائى كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ، ومعنى التخفيف من وجهين : أحدهما أن الظن واقع بالقوم ، أى حتى إذا استيأس الرسل من إيمان القوم ، وظن القوم أن الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر ، فإن قيل لم يجر فيما سبق ذكر المرسل إليهم ، قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل إليهم ، والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان، والوجه الثانى : أن يكون المعنى:أن الرسل ظنوا أنهم قد كذبوا فيما وعدوا ، وهذا التأويل منقول عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس ، وإنما كان الأمر كذلك لأجل ضعف البشرية ،لا أنه بعيد لأن المؤمن لا يجوز أن يظن بالله الكذب ، بل يخرج بذلك عن الإيمان ، فكيف يجوز مثله على الرسل ؟ وأما قراءة التشديد ففيها

أن وعدهم الذى وعدوا من الإنجاء والنصر كان كاذبا ، فإن ذلك وإن لم يستقر فى قلوبهم حاشاهم عن ذلك، إلا أنه كان يخطر بالبال خطوراً ما ، وكانوا بشراً والبشرية لاتتخلف عن مقتضاها ، والله تعالى أعلم .

وجهان : الأول أن الظن بمعنى اليقين ، أى وأيقنوا أن الأمم كذبوهم تكذيباً لا يصدر منهم الإيمان بعد ذلك ، وورود الظن بمعنى العلم كثير فى القرآن ، قال تعالى « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » أى يتيقنون ذلك ، والثانى أن يكون الظن بمعنى الحسبان ، والتقدير : (حتى إذا استيأس الرسل) من إيمان قومهم ، فظن الرسل أن الذين آمنوا بهم كذبوهم ، وهذا التأويل منقول عن عائشة رضى الله عنه وهو أحسن الوجوه المذكورة فى الآية ، انتهى مختصراً . وكتب مولانا محمد حسن المكى قوله : قد كذبوا معناه على تقدير عائشة قربوا إلى أن يكذبوا لأن التكذيب بالفعل لم يقع ، وهو مخفف عندنا ، فمعناه ظن الأتباع أن الرسل قد كذبوا (جهولى وعدى ديئ كئى) فإن قلت : ظن الكذب على الله كفر فكيف يبقون معه مؤمنين ؟ قال قدس سره : ذلك الظن كان معافاً منهم لعدم إصرارهم عليه ، اه . وفى تقريره الآخـــر قوله (بل كذبهم قومهم) اعلم أن فى كذبوا نسبة الكذب إلى الرسل من جانب القوم وفى كذبوا (بالتخفيف) نسبة الكذب إلى الله تعالى عنه علواً كبيراً ، لأن معنى كذبوا كذبوا فيما وعدوا بالنصرة من جانب الله تعالى ، (وما هو بالظن) فلو كان كذبوا لوجب أن يقول استيقنوا مكان ظنوا (بذلك) أى بتكذيب القوم لهم (فلعلها) يعنى إذا استيقنوا فلعلها ، (أو كذبوا) لاكذبوا لما مر آنفاً (قالت معاذ الله) كانت عائشة لم تتم جوابها لعروة حتى جعل عروة أعاد اعتراضه عليها فى وسط جوابها ، يعنى أن عائشة لما تلفظت ببعض الجواب استعجل عروة ولم يتركها إلى إتمام الجواب ، فأعاد اعتراضه عليها ، وقال فلعلها أو كذبوا ، فغضبت عائشة وقالت معاذ الله ، لو كان كذبوا كما تقول يلزم أن تكون الرسل تظن الكذب بربها ، وهذا باطل

قوله : (من الرجاء) ليس[1] المعنى أن معنى الآية لاتيأسوا من الرجاء ، بل المعنى أن قوله لا تيأسوا من روح الله هو الرجاء ، فهو بيان لحاصل معنى الآية

بالضرورة ، ثم شرعت فى تفصيل جوابها فقالت (وأما هذه الآية قالت هم اتباع الرسل) حاصله أنه ليس المكذبين ههنا القوم الكافرين حتى تقول : إن المناسب حينئذ أن يقال استيقنوا مكان ظنوا ، بل المكذبون هم أتباع الرسل ، وحينئذ استقام قوله ظنوا . فحاصل المعنى حتى إذا استيأس الرسل من الكافرين ، وظنوا أنهم قد كذبوا من جهة أتباعهم المؤمنين أيضا جاءهم نصر الله ، فعلى هذا لايصح أن يقال كذبوا ، بل الواجب أن يقال كذبوا لأن الأتبـاع هم المكذبون ، والقراءة عندنا كذبوا بالتخفيف ، والضمير فى قوله ظنوا يرجع إلى الأتباع لا إلى الرسل، وفى قوله إنهم يرجع إلى الرسل ، وكلتا القراءتين متواترتان (إذا استيأسوا) هذه آية سورة يوسف غير الآية المذكورة ، انتهى مختصراً .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر، لأن الروح لم يجىء فى اللغة بمعنى الرجاء، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى: قوله من الرجاء تفسير لما يفهم من قوله لاتيأسوا لا لقوله من روح الله ، اه . قال الراغب : الروح والروح فى الأصل واحد وجعل الروح اسماً للنفس ، ثم بسط فى ذلك وقال فى آخره :قوله « لاتيأسوا من روح الله » أى من فرجه ورحمته ، وذلك بعض الروح ، اه . وفى الجلالين : لاتيأسوا من روح الله أى من رحمته ، قال صاحب الجمل : يعنى أنه استعير الروح للرحمة ، وإيضاحه أن الروح مصدر بمعنى الرحمة ، وأصله استراحة القلب من غمه ، والمعنى لاتقنطوا من راحة تأتيكم من الله ، اه . وقال الحافظ : وروى ابن أبى حاتم عن قتادة « لاتيأسوا من روح الله » أى من رحمة الله ، اه . قلت : فما أفاده الشيخ قدس سره أوجه مما قاله العينى ، وتبعه غيره إذ قال : قوله معناه الرجاء أشار بهذا إلى أن الروح فى قوله تعـالى « لاتيأسوا من روح الله » بمعنى الرجاء ، اه .

بتمامها ، لاتفسير لخصوص معنى الروح ، وكلمة من[١] على مافى بعض النسخ زائدة.

قوله : (ردءاً كى يصدقنى) هذا بيان للغرض من طلب الردء ، وقوله (ردءاً عونا) ترجمة اللفظ وتفسيره[٢] فلا تكرار .

---

(١) وهو موجود ، وفى النسخ التى بأيدينا لكن كتب على لفظ من علامة النسخة ، ونسخ الشروح الأربعة سوى الفتح خالية من لفظ من فنى كلها لاتيأسوا من روح الله ، معناه الرجاء ، وقال القسطلانى : قوله معناه الرجاء ، ولأبى ذر من الرجاء ، وقال ابن عباس من رحمة الله ، وعن قتادة فضل الله ، وقرىء من روح الله بضم الراء ، قال ابن عطية : كان معنى هذه القراءة لاتيأسوا من حى معه روح الله الذى وهبه ، فإن من بقى روحه يرجى ، وقرأ عبد الله من فضل الله ، وأبى من رحمة الله تفسيراً لاتلاوة ، اه . وزاد فى تقرير مولانا محمد حسن المكى تحت قول البخارى الآتى قريبا ، قوله : يركضون : يعدون ، أى يضربون أفراسهم بأعقابهم فيعدون بها ، اه .

(٢) هذا على مافى النسخ الهندية الموجودة عندنا ففيها ذكر أولا « ردءاً كى يصدقنى » وذكر بعد الإشارة إلى الآيات الأخر قوله : ردءاً عونا ، وليس هذا الثانى فى الشروح الأربعة ولا فى النسخة المصرية التى عليها السندى . بل الموجود فى كلها الأول فقط ، قال الحافظ : قوله « ردءاً كى يصدقنى » وصله ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس رضى الله عنه ، وروى الطبرى من طريق السدى قال : كيما يصدقنى ، ومن طريق مجاهد وقتادة : ردءاً أى عونا ، اه . وقال العينى : قوله ردءاً كى يصدقنى ، أشار إلى مافى قوله تعالى «وأخى هارون هو أفصح منى لسانا فأرسله معى ردءاً يصدقنى » ثم أشار إلى أن التقدير فى قوله يصدقنى كى يصدقنى ، اه . وقال القسطلانى : فى التفسير وليس الغرض بتصديق هارون أن يقول له صدقت أو يقول للناس صدق موسى ، بل إنه يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ، اه .

قوله (فذهبت الواو) من[١] أصلها إلى الصورة الثانية .
قوله (الضحى الحر) يعنى بذلك أنهم لم يقصدوا بالضحى فى قوله «وأن[٢] يحشر

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توجيه كلام البخارى ، فعلى هذا لا يرد على البخارى ماحكاه الحافظ من إيراد الكرمانى كما سيأتى قريباً ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله من خيفة يعنى لا من خيف أى جانب كنارة ، اه . وتوضيح كلام الشيخ فذهبت الواو من أصلها، أى من أصل الخيفة التى كانت خوفة لسكون الواو وإنكسار ماقبلها فانتهت الكلمة إلى الصورة الثانية أى الخيفة ،وقال الحافظ: قوله: أوجس أضمر الخ ، قال أبو عبيدة فى قوله تعالى « فأوجس منهم خيفة » أى فأضمر منهم خيفة ، أى خوفا ، فذهبت الواو فصارت ياء من أجل كسرة الخاء ، قال الكرمانى : مثل هذا الكلام لايليق بجلالة هذا الكتاب أن يذكر فيه ، اه . وكأنه رأى فيه مايخالف اصطلاح المتأخرين من أهل علم التصريف ،فقال ذلك حيث قالوا فى مثل هذا: أصل خيفة خوفة فقلبت الواو ياء لكونها بعد كسرة ، وماعرف أنه كلام أحد الرءوس العلماء باللسان العربى ، وهو أبو عبيدة معمر بن المثنى البصرى ، انتهى كلام الحافظ . ومايظهر لهذا العبد الضعيف المعترف بالتقصيرات أن إيراد الكرمانى على البخارى ليس هو مافهمه الحافظ من كون كلام البخارى خلاف أهل التصريف ، بل إيراده أن أمثال هذه الأمور المتعلقة بطلبة الكتب الابتدائية من علم الصرف لايليق بجلالة شأن البخارى ، ويوضحه أصل كلام الكرمانى فى النسخة المصرية الموجودة عندنا حيث قال : وذكر أمثال هذا فى هذا الكتاب العظيم الشأن اشتغال بما لايعنيه ، اه . ومن عادة الكرمانى أنه يورد على الإمام البخارى أمثال هذه الإيرادات كما وقع فى مواضع عديدة من شرحه ، فقد ذكر فى مبدأ كتاب الأنبياء : وفى هذا تكثير لحجم الكتاب لاتكثير للفوائد ، وقد رد عليه الحافظ هناك كما تقدم مبسوطاً فى باب صـــفة النار تحت قول البخارى : مارج : خالص .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره من الإشارة إلى الآية هو الأوجه ، وعلى هذا

الناس ضحى » مطلق الضحوة التى تبتدىء من أول طلوع الشمس ، بل المراد حين اشتداد(١) الحر

لايرد على الإمام البخارى ما أورده الحافظ وتبعه العينى والقسطلانى أن ذكر هذا اللفظ فى غير محله كما سيأتى فى كلامه ، وإلى ماأفاده الشيخ قدس سره مال الكرمانى أيضاً ، إذ ذكر فى هذا المحل قوله تعالى « موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى » اه . وقال الحافظ : الضحاء : الحر ، قال أبو عبيدة فى قوله تعالى « وأنك لاتظمأ فيها ولاتضحى » أى لاتعطش ولا تضحى للشمس فتجد الحر ، وروى الطبرى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس : لايصيبك فيها عطش ولا حر . وهذا الموضع وقع استطراداً ، وإلا فلاتعلق له بقصة موسى عليه الصلاة والسلام ، اه . وقال العينى : ذكر هذا ههنا غير مناسب لأنه فى قضية آدم ولاتعلق له بقصة موسى عليهما الصلاة والسلام ، اه . ولايذهب عليك أن لفظ الضحى الحر مقصور فى النسخ التى بأيدينا من النسخ الهندية . وهكذا فى نسخة العينى ، لكنه أشار بذلك إلى قوله تعالى « وأنك لاتظمأ فيها ولاتضحى » وفى نسخة الكرمانى « ممدد » . ولكنه أشار بذلك إلى قوله تعالى « وأن يحشر الناس ضحى » وهكذا فى الفتح بالمد : الضحاء الحر ، وتقدم أنه أشار إلى قوله تعالى « أنك لاتظمأ فيها ولاتضحى » وبالإشارة إلى قوله تعالى « وأن يحشر الناس ضحى » يكون تعلقه بقصة موسى واضحا ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله الحر يعنى المراد بالضحى الجزء الحـــار منه لاكل جزء منه . لأن سحرهم كان يظهر فى حرارة الشمس ، اه .

(١) وتقدم أنهم فسروا قوله : ولاتضحى بالحر ، قال المجد : الضحو والضحوة ارتفاع النهار . اه . وفى الجلالين فى قوله تعالى « ولاتضحى » لايحصل لك حر شمس الضحى . قال صاحب الجمل : قوله الضحى بالقصر ، وفى القاموس ضحى يضحو كغزى يغزو ضحواً برز للشمس . وكسعى ورضى ضحواً وضحـــيا : أصابته الشمس . اه .

وذلك لتأثر ما كان فى حبائلهم[١] وعصيهم من الزئبق[٢] وغـــيره، فإنه إنما

---

(١) وهذا مبنى على أن يكون تعيين وقت الضحى من قوم فرعون ، والمعروف أن التعيين كان من موسى عليه الصلاة والسلام ، ويمكن الجواب عنه أن فى ذلك احتمالين ، قال الرازى فى تفسيره : يحتمل أن قوله تعالى « قال موعدكم » أن يكون من قول فرعون فبين الوقت ، ويحتمل أن يكون من قول موسى عليه السلام ، قال القاضى: والأول أظهر لأنه المطالب بالاجتماع دون موسى عليه الصلاة والسلام ، وعندى: الأظهر أنه من كلام موسى عليه السلام لوجوه ، اه . ثم ذكر الرازى ثلاثة وجوه لما اختاره ، قلت: وعلى كونه من قول موسى عليه السلام يمكن التفصى عنه بأن موسى عليه الصلاة والسلام عين ذلك الوقت لزيادة الوضوح فى إبطال السحر عند السحرة لأن سحرهم يشتد عندهم وقت شدة الحر فإذاً يمحق سحرهم فى ذلك الوقت ففى غير ذلك الوقت أولى بالبطلان ، كما أنه عليه الصلاة والسلام عين يوم الزينة لوضوح البطلان عند سائر الناس ، قال الرازى وإنما وعدهم لذلك اليوم ليكون علو كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافر وزهوق الباطل على رؤس الأشهاد فى المجمع ليكثر المحدث بذلك الأمر العجيب فى كل بدو وحضر ، ويشيع فى جميع أهل الوبر والمدر ، اه . قلت : فيمكن أنه عليه السلام عين وقت الضحى أيضا لوضوح بطلان السحر عند السحرة لأن ذلك وقت اشتداد سحرهم عندهم .

(٢) قال البغوى فى المعالم قوله « أنها تسعى » وذلك أنهم كانوا لطخوا حبالهم وعصيهم بالزئبق فلما أصابه حر الشمس انهمست واهتزت ، اه . وقال الرازى يقال: إنهم حشوها بما إذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويتحرك ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن أنها تسعى ، اه . وفى شرح المواقف للسيد الشريف الجرجانى: لاشك أن المركبات العنصرية لها خواص تستتبع آثاراً عجيبة كالمغناطيس الجاذب للحديد والكهرباء التى تجذب التبن ، وكالحجر الباغض للخل فإنه إذا أرسل

يتأثر بالحر ، وكان سحر هؤلاء من[1] قبيـــل الطلسم الذى تستعمل فيه الأدوية

على إناء فيه خل لم ينزل بل ينحرف عنه حتى يسقط خارجاً عن الإناء ، وكالحجر الجالب للمطر وهو مشهور فيما بين الأتراك ، اه .

(١) بسط الحافظ فى الفتح أنواع السحر فى باب السحر ، فقال فى جملة أنواعها الثانى : مايقع بخداع وتخييلات نحو مايفعله المشعوذ من صرف الأبصار عما يتعاطاه بخفة يده ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى « يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى » وقوله تعالى « سحروا أعين الناس » ومن هناك سموا موسى ساحراً ، وقد يستعين فى ذلك بما يكون فيه خاصية كالحجر الذى يجذب الحديد المسمى المغناطيس ، اه . قال ابن عابدين : تحت قول صاحب الدر : وحراما ، وهو علم الفلسفة والشعبذة الصواب الشعوذة ، وهى كما فى القاموس خفة فى اليد كالسحر ترى الشىء بغير ما عليه أصله ، لكن فى المصباح شعوذ الرجل شعوذة ومنهم من قال شعبذ شعبذة وهو بالذال المعجمة ، وهى لعب يرى الإنسان منها ماليس له حقيقة كالسحر ، اه . وقال العينى : السحر على أنواع منها أنه بمعنى لطف ورق ، ومنه سحرت الصبي خدعته وفى قوله تعالى « فأنى تسحرون » إشارة إلى هذا النوع ، والثانى مايقع بخداع وتخييلات لاحقيقة لها نحو مايفعله المشعوذ من صرف الأبصار بخفة يده وإليه الإشارة بقوله « يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى » والثالث مايحصل بمعاونة الشياطين ، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى « ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر » الرابع مايحصل بمخاطبة الكواكب واستنزال روحانيتها ، الخامس ما يوجـــد من الطلسمات ، اه مختصراً . وبسط الرازى فى تفسيره فى أنواع السحر أشد البسط وذكر له سبعة أنواع وذكر من جملتها : النوع الخامس : الأعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضروب الخيلاء أخرى ، مثل فارسين يقتتلان فيقتل أحدهما الآخر ، ومنها الصور التى يصورها الروم والهند حتى لايفرق الناظر بينها وبين الإنسان ، وكان سحر سحرة فرعون من هذا النوع

المعدنيات وغيرها ، ولذلك جاز(١) تعلم سحر فرعون ، وأما سحر نمرود وسحر بابل فمن غير هذا النوع،وهو أشد السحر ، وعليه يطلق السحر فى يومنا هذا ، ويسمون سحر فرعون بالطلسم(٢) ، والله تعالى أعلم .

ويدخل فى هذا الباب أنواع كثيرة لايليق شرحها فى هذا الموضع ، اه . ملتقطا .

(١) بسط الكلام على ذلك ابن عابدين وذكر أنواعه وقال : قال الشمنى تعلمه وتعليمه حرام ، أقول مقتضى الإطلاق ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين ، وفى ذخيرة الناظر تعلمه فرض لرد ساحر أهل الحرب ، وحرام ليفرق به بين المرأة وزوجها إلى آخر مابسطه ، وفيه:وقد ذكر الإمام القرافى المالكى الفرق بين ماهو سحر يكفر به وبين غيره،وأطال فى ذلك بما يلزم مراجعته من أواخر شرح اللقانى الكبير على الجوهرة ومن كتاب«الاعلام فى قواطع الإسلام»للعلامة ابن حجر،اه. وقال العينى : قال النووى عمل السحر حرام وهو من الكبائر بالإجماع وقد عده النبى ﷺ من الموبقات . ومنه مايكون كفرا ومنه ما لا يكون كفراً ، وأما تعلمه وتعليمه فحرام ، وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين إما لتمييز مافيه كفر من غيره ، وإما لإزالته عمن وقع فيه ، اه مختصراً . وقد بسط الرازى فى هذه المسألة أيضا أشد البسط .

(٢) قال صاحب غياث اللغات : طلسم بكسرتين تخيلات موهومة يظهر منها أشكال عجيبة ، وقال بعضهم : إنها تركب من الأجزاء الأرضية والسماوية ، يعنى يصنع من بعض الأدوية فى ساعات مخصوصة ، والظاهر أنه لفظ يونانى ليس بعربى لأنه ليس هـــذا الوزن فى كلام العرب ، فلوكان عربياً لكان بكسر أوله وفتح ثانيه ، اهـ . معرباً ملخصاً ، قلت : ولم أجد هذا اللفظ فى القاموس ، ولا فى مختار الصحاح ، ولا فى غيرهما من كتب اللغات العربية ، وهذا أيضا دليل على أنه ليس من اللغات العربية ، وفى شرح المواقف للسيد الشريف الجرجانى : لامجال لإنكار

قوله (رتقا ملتصقتين) مفسر[1] وتفسير،ولا علاقة لها بما تقدم،وتم الكلام على قوله كن .

الطلسمات الغريبة التى تؤثر تأثيرات عجيبة ، وقالوا : الطلسم عبارة عن تمزيج القوى السماوية الفعالة بالقوى الأرضية المنفعلة ، وذلك أن القوى السماوية أسباب لحدوث الكائنات العنصرية ، ولحدوثها شرائط مخصوصة بها يتم استعداد القابل، فمن عرف أحوال الفاعل والقابل ، وقدر على الجمع بينهما عرف ظهور آثار مخصوصة غريبة ، اه . وفى كشف الظنون ، ومعنى الطلسم : عقد لاينحل ، وقيل مقلوب اسمه أى المسلط ، لأنه من القهر والتسلط ،وهو علم باحث عن كيفية تركيب القوى السماوية الفعالة مع القوى الأرضية المنفعلة فى الأزمنة المناسبة للفعل ، والتأثير المقصود ، مع بخورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم ليظهر من تلك الأمور فى عالم الكون والفساد أفعال غريبة وهو قريب المأخذ بالنسبة إلى السحر لكون مبادئه وأسبابه معلومة وأما منفعته فظاهرة ، لكن طريق تحصيله شديد العناء، بسط المجريطى قواعد هذا الفن فى كتابه «غاية الحكيم» فأبدع لكنه اختار جانب الإغلاق والدقة لفرط ضنته وكمال بخله فى تعليمه وللعلامة السكاكى كتاب جليل فيه ، اه .

(١) يعنى قوله رتقا مفسر تفسيره ملتصقتين ، وأما الكلام السابق فقد تم على قوله ولم يقل كن ، ولعل الشيخ اختار ذلك لئلا يلزم الفصل بين المفسر والتفسير ، ويحتمل عند هذا العبد الضعيف أن قوله لم يقل «كن رتقا» كله جملة معترضة ، وقوله «ملتصقتين» تفسير لقوله رتقا الأول فى قوله «كانتا رتقا» لمناسبة التثنية وعلى توجيه الشيخ قدس سره يقال : إن رتقا الثانى إعادة لرتقا الأول توضيحا ثم قال الحافظ : قوله فدككتا: فدككن الخ ، ذكر هذا استطراداً إذ لاتعلق له بقصة موسى ، وكذا قوله رتقا ملتصقتين ، اه . وأورد عليه العلامة العينى إذ قال : قوله «إن السموات والأرض كانتا رتقا الخ» قال بعضهم ذكر هذا استطراداً

قوله (طوفان من السيل) لما كان[1] الطوفان يستعمل فى معان شتى ، بين

إذ لاتعلق له بقصة موسى عليه السلام قلت : ليس كذلك بل ذكره تنظيراً لما قبله ولهذا قال بكاف التشبيه أراد أن نظير دكتا التى هى التثنية والقياس دككن كانتا رتقا فإن القياس أن يقال فيه : كن رتقا ، انتهى مختصراً . والإيراد عندى ليس بصحيح فإن الحافظ ذكر هذا الإيراد بعد ذكر قول البخارى فدكتا إلى قوله كن رتقا والإيراد كان متعلقا بذكر قوله دكتا لا بالنظير لأن قوله فدكتا إشارة إلى قوله تبارك وتعالى « وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة » والجواب عن إيراد الحافظ عندى أنه معروف من دأب البخارى أنه كثيراً ما يذكر لفظاً من القرآن لمناسبة اللفظ السابق كما هو يفعل ذلك فى الأحاديث أيضاً كما تقدم فى الأصل التاسع والعشرين ، فإن الإمام البخارى لما قال : دكه زلزله ، وهو واقع فى قصة موسى فى قوله تعالى « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا » فذكر لمناسبته قوله « فدكتا » ولما أشكل عليه كونه تثنية فى محل الجمع ذكر نظيره من قوله تعالى « كانتا رتقا » وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى ، قوله ملتصقتين يعنى كانت السموات السبع بعضها ملتصقة بالبعض وكانت الأرض السبع بعضها ملتصقة بالبعض ، وليس المراد أن السماوات كانت ملتصقة بالأرض ، والحاصل أن السموات كانت شيئا واحداً وكانت الأرض السبع شيئاً واحداً ، ففتقهما فجاء كل واحد منهما سبعاً سبعاً .

(١) وقد أشار البخارى إلى معنيين منهما ، وقال العينى : قوله طوفان أشار به إلى مافى قوله تعالى « فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل » الآية أما الطوفان فقد اختلفوا فيه ، فقال البخارى هو من السيل يكون من المطر الغالب ، وعن ابن عباس الطوفان كثرة الأمطار المغرقة المتلفة للزروع والثمار ، وبه قال الضحاك وعنه كثرة الموت وبه قال عطاء وقال مجاهد الطوفان الماء والطاعون ، وروى ابن جرير بإسناده عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ « الطوفان الموت » ، وكذا رواه ابن مردويه ، وعن ابن عباس فى رواية أخرى هو أمر من الله طاف بهم ، اه . وقال الراغب :

أن المراد فى الآيات التسع بالطوفان هو السيل .

الطوفان كل حادثة تحيط بالإنسان وعلى ذلك قوله تعالى « فأرسلنا عليهم الطوفان »
وصار متعارفا فى الماء المتناهى فى الكثرة لأجل أن الحادثة التى نالت قوم نوح
كانت ماء ، اه . وقال الرازى فى التفسير الكبير : قال ابن عباس إن القوم لما
قالوا لموسى « مهما تأتنا بآية من ربك » فهى عندنا من باب السحر ونحن لا نؤمن
بها ألبتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديداً فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله
له فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهاراً سبتاً إلى سبت ، حتى كان الرجل منهم
لا يرى شمساً ولا قمراً ولا يستطيع الخروج من داره ، فصرخوا إلى فرعون
واستغاثوا به فأرسل إلى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت
مصر بحراً واحدا فإن كشفت هذا العذاب آمنا بك،فأزال الله عنهم المطر وأرسل
الرياح فجففت الأرض وخرج من النبات مالم يروا مثله قط ، فقالوا هذا الذى
جزعنا منه خير لنا،لكنا لم نشعر فلاوالله لانؤمن بك ولا نرسل معك بنى اسرائيل
فنكثوا العهد ، فأرسل الله عليهم الجراد فأكل النبات فذكر القصة بتفصيل الآيات
الخمسة المذكورة فى الآية ، ثم قال:هذا هو القول المرضى عند أكثر المفسرين وقد
وقع فى أكثرها اختلافات ، أما الطوفان فقال الزجاج : الطوفان من كل شىء
ما كان كثيراً محيطا مطبقا بالقوم كالغرق الذى يشمل المدن الكثيرة ، وكذلك
القتل الذريع طوفان ، وقال الأخفش : هو فعلان من الطوف لأنه يطوف بالشىء
حتى يعم ، والأكثرون على أن هذا الطوفان هو المطر الكثير على مارويناه عن
ابن عباس ، وروى الواحدى بإسناده خبراً عن النبى ﷺ أنه قال : الطوفان الموت
وهذا القول مشكل لأنهم لو أميتوا لم يكن لإرسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة
ولو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت مثل المطر
الشديد والسيل العظيم ، انتهى مختصراً . قلت : وفيه أنه لا يلزم من كون المراد

قوله (فقد سقط فى يده) وكان(١) الساقط فى يديه هو الذى كان اقترفه من الجريرة والجريمة وكونه بين يديه مما يستلزم الندم على اقترافه ، فافهم .

قوله (هل تعلم أحداً أعلم منك قال لا) وكان(٢) فيه إثبات الأعلمية له لانفى العلم بأعلمية الغير ، وذلك لأن نفى العلم به يقتضى نفيه،لكونه أعلم من تحت السماء

بالطوفان موتا أنهم يموتون كلهم،بل لومات جم غفير يقال له أيضا الموت الذريع والطوفان ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله:القمل هو الحمنان اعلم أن القراد على ثلاثة أنواع ، حلمة وهى القراد الضخم صغيرة الأرجل غاية ، وحمنان وهى القراد الرقيق صغيرة من الأولى لكن أرجلها طويلة يقال له بالهندية جينجر وهذا هو المراد بالقمل ، والنوع الثالث:صغير من الحمنان يقال له بالهندية جمجول ، اه . قلت : وفى الصراح حمنانة كنة قال الأصمعى أوله قمقامة صغير جداً ثم حمنانة ثم قراد ثم حلمة ثم عل ثم طلح ، اه .

(١) قال العينى : أشار به إلى مافى قوله تعالى « ولما سقط فى أيديهم » وفسر قوله « سقط » بقوله كل من ندم فقد سقط فى يده وسقط على صيغة المجهول ، قال صاحب الجمل : سقط فعل ماض مبنى للمجهول وأصله سقطت أفواههم على أيديهم ففى بمعنى على ، وذلك من شدة الندم فإن العادة أن الإنسان إذا ندم بقلبه على شىء عض بفمه على أصابعه ، فسقوط الأفواه على الأيدى لازم للندم،فأطلق اسم اللازم وأريد الملزوم على سبيل الكناية ، اه . وقال الرازى : فى التفسير الكبير : إنهم اتفقوا على أن المراد من قوله « سقط فى أيديهم » أنه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا فى الوجه الذى لأجله حسنت هذه الاستعارة ثم ذكر ستة وجوه لهذه الاستعارة وبسطها ، وما أفاده الشيخ قدس سره من الاستعارة ، من أن كون الجريمة برأى عين من الجانى يكون موجبا لشدة الندامة أوجه وأجود .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فى شرح الحديث ، فإن ظاهر سياق الحديث أن

إذاً فكان نفيه العلم بوجوده نفيا له رأساً ، ويؤيده مافى أكثر الروايات : سئل أى الناس أعلم ؟ فقال[١] أنا ؟ ويمكن على بعد[٢] أن يراد بقوله : نفى الأعلم لانفى العلم ، فتتحد الروايات[٣] .

السائل سأل عن العلم إذ قال : هل تعلم أحداً أعلم منك ؟ فجواب موسى بقوله لا نفى للعلم لانفى للوجود ، أى لوجود أعلمية الغير فلا يترتب عليه قوله فأوحى الله إلى موسى : بلى عبدنا خضر ، فوجهه الشيخ بأن نفى العلم ههنا مستلزم لنفى الوجود ، وقال الحافظ : فى التفسير قوله « هل فى الأرض أحد أعلم منك ؟ قال لا ، وفى رواية سفيان أى فى كتاب العلم فسئل : أى الناس أعلم ؟ فقال : أنا ، وبين الروايتين فرق لأن رواية سفيان تقتضى الجزم بالأعلمية له ورواية الباب تنفى الأعلمية عن غيره عليه فيبقى احتمال المساواة ، ثم بسط الحافظ اختلاف الروايات فى ذلك .

(١) كما سيأتى فى الحديث الآتى وسيأتى بهذا اللفظ فى تفسير سورة الكهف ، وتقدم فى باب ما يستحب للعالم إذا سئل أى الناس أعلم الخ ، بلفظ فسئل أى الناس أعلم ؟ فقال أنا أعلم ، وذكر السيوطى فى الدر : أخرج مسلم وابن مردويه وغيرهما عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ : أن موسى بينا هو يخطب قومه ذات يوم إذ قال لهم مافى الأرض أحد أعلم منى ، الحديث .

(٢) ووجه البعد ظاهر لأن ظاهر سياق هذا الحديث أن موسى عليه الصلاة والسلام نفى العلم لانفى الوجود .

(٣) يعنى رواية الباب والروايات التى فيها تصريح لنفى الوجود كما سيأتى فى التفسير فى باب قوله « فلما بلغا مجمع بينهما » الخ بلفظ أى رسول الله ﷺ هل فى الأرض أحد أعلم منك قال لا ، فعتب عليه ، الحديث وقال السيوطى فى الدر أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس بلفظ : فقال له رجل من بنى اسرائيل فهل على الأرض أعلم منك يا نبى الله ؟ قال : لا ، فبعث الله جبريل إلى

قوله (نقرة أو نقرتين) يحمل قوله نقرة[1] على المصدر لا المرة وعلى هذا فلا منافاة بينهما بل المراد بهما واحد وهما النقرتان وإنما نقرت نقرتين إشارة إلى نوعى علميهما .

موسى فقال: إن الله يقول وما يدريك أين أضع علمى ، بل على ساحل البحر رجل أعلم ، الحديث ، وتقدم شىء من الـكلام على حديث الباب فى كتاب العلم فى باب مايستحب للعالم إذا سئل أى الناس أعلم ؟ الخ ، وسيأتى فى كتاب التفسير فى تفسير سورة الكهف .

(١) ظاهر كلام الشراح أنهم جعلوا النقرة بمعنى المرة ، وجعلوا كلا اللفظين من كلامه ﷺ فقال القسطلانى تبعاً للعينى : قوله نقرة بالنصب على المصدر أو نقرتين عطف عليه ، اه . وظاهر كلام الشيخ قدس سره أنه حمل اللفظ على الشك من الراوى ، فأراد بالأول أيضا النقرتين ، ولهذا قال : المراد بهما واحد وهو النقرتان ، ورجح الشيخ قدس سره النقرتين ليكون إشارة إلى علمين: علم موسى وعلم الخضر عليهما السلام ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أيضا أنه شك من الراوى ، لكن الراجح منهما لفظ النقرة ، لأنه هو المعروف فى الروايات ، فسيأتى فى البخارى فى تفسير سورة الكهف فى باب قوله « فلما جاوزا » الآية ، بلفظ وقع عصفور على حرف السفينة فغمس منقاره البحر فقال الخضر لموسى: ماعلمك وعلمى وعلم الخلائق فى علم الله إلا مقدار ماغمس هذا العصفور منقاره ، وفى الباب الذى قبله فأخذ طائر بمنقاره من البحر ، قال : والله ماعلمى وعلمك فى جنب علم الله إلا كما أخذ هذا الطائر بمنقاره من البحر ، وقال السيوطى فى الدر : أخرج البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وغيرهم من طريق سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس إن نوفا البكالى يزعم ، فذكر الحديث بطوله، وفيه قال : وجاء عصفور فوقع على حرف السفينة فنقر فى البحر نقرة . فقال له الخضر : ماعلمى وعلمك من علم الله إلا مثل مانقص هذا العصفور من هذا البحر ، وقال أيضا: أخرج البيهقى فى الأسماء والصفات

قوله (أو تحفظته من إنسان) أى تحفظته[١] بعد سماعك منه من رجل آخر ممن سمع عمراً يحدثه فكأن السائل تردد بين حفظه قبل السماع من عمرو وبعد سماعه منه، ولعله استبعد أن يتذكر هذا الحديث الطويل لسمعه مرة أو مرتين فأجاب عن الشقين معاً فى قوله ممن أتحفظه، وخص الثانى بالرد فى قوله وهل رواه أحد عن عمرو غيرى؟ ثم إن المنفى هى الرواية فى بلده الذى كان فيه، لأن تلك الرواية لم يروها أحد منه[٢] غيره مطلقا.

عن ابن عباس قال: بينما موسى يخاطب الخضر إذ جاء عصفور فوقع على شاطىء البحر فنقر منه نقرة ثم طار، فقال الخضر لموسى: ياموسى هل رأيت الطير أصاب من البحر؟ قال نعم، قال ما أصبت أنا وأنت من العلم فى علم الله إلا بمنزلة ما أصاب هذا الطير من هذا البحر.

(١) كلام الشيخ قدس سره ههنا أيضا مخالف لكلام الشراح، فإن حاصل كلام الشيخ أن كلا اللفظين من السائل، وحاصل كلام الشراح أنه شك من الراوى فى أن الشيخ قال لفظ حفظته أو قال تحفظته. قال القسطلانى تبعاً للكرمانى والعينى (قيل لسفيان حفظته قبل أن تسمعه من عمرو أو تحفظته من إنسان) قال الكرمانى: الشك من على بن عبد الله يعنى قيل لسفيان حفظته أو تحفظته من إنسان قبل أن تسمعه من عمرو (فقال) سفيان (ممن أتحفظه ورواه) أى: أرواه؟ فحذف همزة الاستفهام، اهـ مختصرا. من القسطلانى.

(٢) فقد رواه أحمد فى مسنده برواية ابن جريج عن عمرو بن دينار فقال: حدثنا عبد الله ثنى أبى ثنا عبدالله بن إبراهيم المروزى ثنى هشام بن يوسف فى تفسير ابن جريج الذى أملاه عليهم أخبرنى يعلى بن مسلم وعمرو بن دينار عن سعيد بن جبير يزيد أحدهما على الآخر وغيرهما فذكر الحديث، وسيأتى فى البخارى من حديث قتيبة عن سفيان بلفظ: فوضع موسى رأسه فنام، قال سفيان: وفى حديث غير

قوله (قد أوذى بأكثر من هذا) أى[1] الكلام الذى بلغنى منهم آنفا لأنه أوذى

عمرو قال : وفى أصل الصخرة عين الحديث قلت : وروى حديث الخضر من حديث ابن عباس بطرق كثيرة فى الصحيحين والترمذى ومسند أحمد وغيرها ، وقال الترمذى بعد أن أخرجه من حديث ابن أبى عمر عن سفيان عن عمرو بن دينار بطوله : هذا حديث حسن صحيح ، وقد رواه أبو إسحق الهمدانى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبى بن كعب عن النبى ﷺ ، ورواه الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن أبى بن كعب عن النبى ﷺ ، قال أبو مزاحم السمرقندى قال على بن المدينى : حججت حجة وليس لى همة إلا أن أسمع من سفيان يذكر فى هذا الحديث الخبر حتى سمعته يقول حدثنا عمرو بن دينار ، وقد كنت سمعت هذا من سفيان قبل ذلك ولم يذكر الخبر ، اهـ .

(١) ظاهر صنيع الإمام البخارى أنه أشار بإيذاء موسى إلى حديث الغسل لذكره هذا الحديث بعده ، وقد قال السيوطى فى تفسيره قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين آذوا موسى » الآية أخرج البخارى ومسلم عن ابن مسعود قال قسم رسول الله ﷺ قسما فقال رجل : إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله ، فذكر ذلك للنبى ﷺ فاحمر وجهه ، ثم قال « رحمة الله على موسى ، لقد أوذى أكثر من هذا فصبر » أخرج أيضاً حديث تستر موسى بطرق عديدة وفيه فآذاه من آذاه من بنى إسرائيل وقالوا مايستتر هذا الستر إلا من عيب بجلده إما برص وإما أدرة وإما آفة ، وأن الله أراد أن يبرئه الحديث ، وفى آخره فذلك قوله « يا أيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا » ، اهـ . وقال الرازى فى تفسيره فى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين آذوا موسى » الآية لما بين الله تعالى أن من يؤذى الله ورسوله يلعن ويعذب ، وكان ذلك إشارة إلى إيذاء هو كفر أرشد المؤمنين إلى الامتناع من إيذاء هو دونه وهو لايورث كفراً وذلك مثل من لم يرض بقسمة النبى ﷺ وبحكمه بالفىء لبعض وغير ذلك ، فقال

أكثر مما أوذيت لأنه ينافى قول النبي ﷺ أوذيت[1] فى الله مالم يؤذ أحد .

قوله : (أن تذبحوا بقرة) وكان[2] ذكرا لا أنثى والتاء فيه لغير التأنيث .

« يا أيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين آذوا موسى » وحديث إيذاء موسى مختلف فيه ، قال بعضهم هو إيذاؤهم إياه بنسبته إلى عيب فى بدنه ، وقال بعضهم قارون قرر مع امرأة فاحشة حتى تقول عند بنى إسرائيل إن موسى زنى بى ، وبالجملة الإيذاء المذكور فى القرآن كاف ، وهو أنهم قالوا له « إذهب أنت وربك فقاتلا » وقولهم « لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة » وقولهم « لن نصبر على طعام واحد » إلى غير ذلك ، فقال للمؤمنين لاتكونوا أمثالهم ، انتهى مختصراً .

(١) ذكره صاحب المشكاة برواية الترمذى عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ « لقد أخفت فى الله ومايخاف أحد ، ولقد أوذيت فى الله ومايؤذى أحد » الحديث قال الشيخ فى الكوكب : الواو حالية فى الموضعين أى أخافونى وآذونى فى موضع وزمان لايخاف فيه ولايؤذى فيه أحد ، وهو بيت الله الحرام وأشهر الله الحرم ، اهـ . وظاهر ما أفاده الشيخ فى الكوكب أنه جعل حديث الترمذى خاصاً أى مخصوصاً بوقت ، وظاهر ما فى اللامع أنه جعله عاماً فتأمل .

(٢) ظاهر كلام المفسرين وظاهر الروايات التى أوردها فى تفسير هذه الآية كلها تدل على أن البقرة المذكورة كانت أنثى ، ووافق الشيخ قدس سره الشيخ التهانوى فى تفسيره بيان القرآن إذ فسره بالثور وذكر فى هامشه فى وجه اختياره الثور فقال بقرينة قوله تعالى « لاذلول تثير الأرض » ثم قال: وهذا القول نقله صاحب الإكليل عن الإمام أبى المنصور ، وفسر ابن كثير قوله بكر بقوله صغيرة لم يلقحها الفحل ، ونقله ابن كثير عن أحد عشرة من أهل العلم ، ثم قال الشيخ التهانوى يمكن ترجيح هذا القول لكثرة القائلين وقوة الدليل دراية ترجيح القول الأول ، انتهى مختصراً . قلت: ونص كلام صاحب الإكليل هذا إذ قال التاء فى البقرة ليست للتأنيث وإنما هى لتدل على أنها فرد واحد من جنس البقر كالبطة ونحوها .

. . . .

ويتميز الذكر من الأنثى بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة أنثى ، وقيل البقرة اسم للأنثى خاصة من هذا الجنس ، ويقال الذكر منه ثور ، فإنه كثيراً ما يفرق بين ذكور الحيوانات وإناثها بأن يوضع لكل واحد من الذكر والأنثى اسم على حدة ، مثل رجل وامرأة ، وجمل وناقة ونحوهما ، إلا أن الإمام أبا منصور رحمه الله استدل على أن البقرة المذكورة كانت ذكراً بقوله تعالى « لا ذلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث » بناء على أن إثارة الأرض وسقى الحرث من عمل الثيران ، اه . وذكر قول الإمام أبى منصور هذا شيخ زاده على البيضاوى أيضاً وبسط شيخ المشايخ الشاه عبد العزيز الدهلوى فى تفسيره الاحتمالين معاً مع ذكر دلائلها وهو أيضاً رجح كونه ذكراً ، ثم قال القسطلانى أول هذه القصة قوله تعالى : « وإذ قتلتم نفساً » الآية قال فى الكشاف : فإن قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها وأن يقال « وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها » وأجاب بأن كل ماقص من قصص بنى إسرائيل إنما قص تعديداً لما وجد منهم من الجنايات وتقريعاً لهم عليها ، وهاتان القصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين ، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال ، والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الآيات العظيمة ، وإنما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض فى تثنية التقريع ، وحاصل القصة أنه كان فى بنى إسرائيل شيخ موسر فقتل ابنه بنو أخيه ليرثوه وطرحوه على باب المدينة ثم جاءوا يطالبون بدمه فأمرهم الله تعالى أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيى فيخبر بقاتله فعجبوا من ذلك « فقالوا أتتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » اه . قلت : واختلف أهل التفسير فى كيفية القصة ، وماذكره القسطلانى حكاه الحافظ أطول منه قال الخازن

قوله :(وذكره بعد)أی وماذكر[1] به موسى بعدوفاته ، ويمكن أن يكون كلمة بعد بمعنى الآخر ، ويكون كثيراً فی مثل هــــذا المقام وفی(*) بيان بعض أحواله الآخرغير وفاته ، والله تعالى أعلم .

قوله : (من الأرض المقدسة) وهی البلدة[2] المعمورة بأهلها المعروفة بين الناس ، ولذلك لم يحب الدفن فيه لكونه قرية ، ويمكن أن يكون إيثار خارجا على داخله تنزها من أن يعظموا قبره ويعبدوه فيفتنوا فی دينهم .

تبعاً للإمام البغوی : قال علماء السير والأخبار: إنه كان فی زمن بنی إسرائيل رجل غنی وله ابن عم فقير لاوارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه وحمله إلى قرية أخرى وألقاه على بابها ثم أصبح يطلب ثأره ، وجاء بناس إلى موسى يدعی عليهم بالقتل فجحدوا واشتبه أمر القتيل على موسى فسألوا موسى أن يدعو الله ليبين لهم ما أشكل عليهم ، فسأل موسى ربه فی ذلك فأمره بذبح بقرة وأمره أن يضربه ببعضها ، اه .

(١) وعلى الأولى اكتفى الشراح ، قال العينی : قوله بعد بضم الدال لأنه مبنی عليه لكونه قطع عن الإضافة والتقدير وفی بيان ذكره بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وما أفاده الشيخ قدس سره من الاحتمال الثانی معروف فی الأبواب ، يعنی ذكر الوفاة وغيرها ليشمل جميع أحاديث الباب .

(٢) نبه الشيخ قدس سره فی كلامه على أمرين ، الأول:أن موسى عليه السلام اختار الدفن فی بيت المقدس لكونه بلدة معمورة ولم يرض الدفن فی الموضع الذی كان فيه لكونه قرية ، والأمر الثانی : أنه عليه السلام اختار الدفن خارج البلد دون داخله تحرزاً من الفتنة ، والأمر الثانی واضح ، وستأتی الإشارة إليه فی كلام الحافظ والعينی ، وأما الأمر الأول فمايخطر فی البال أنه عليه الصلاة والسلام اختار ذلك

(*) أی وفی ١٢

قوله : (ويكأن الله مثل إلخ) والغرض منه بيان[1] المماثلة بينهما فى أن كلا

للاستبراك به ، ولذا ترجم عليه الإمام البخارى فى الجنائز « باب من أحب الدفن فى الأرض المقدسة أو نحوها » وتقدم فى البسط فى الكلام على ذلك فى الباب المذكور ، ويحتمل فى كلام الشيخ قدس سره أن الأمرين كليهما يتعلقان بالإدناء دون الدفن فى داخل البلد : الأول كونها قرية والثانى ماتقدم ، قال الحافظ : قوله رمية بحجر أى قدر رمية حجر أدنى من مكان إلى الأرض المقدسة هذا القدر أو أدنى إليها حتى يكون بينى وبينها هذا القدر ، وهذا الثانى أظهر وعليه شرح ابن بطال وغيره ، وأما الأول ـ فهو وان رجحه بعضهم ـ فليس بجيد إذ لو كان ذلك لطلب الدنو أكثر من ذلك ، ويحتمل أن يكون القدر الذى كان بينه وبين أول الأرض المقدسة كان قدر رمية فلذلك طلبها ، لكن حكى ابن بطال عن غيره أن الحكمة فى أنه لم يطلب دخولها ليعمى موضع قبره لئلا تعبده الجهال من أمته ، اهـ . ويحتمل أن يكون سر ذلك أن الله لما منع بنى إسرائيل من دخول بيت المقدس وتركهم فى التيه أربعين سنة إلى أن أفناهم الموت ، ومات هارون ثم موسى عليهما السلام قبل فتح الأرض المقدسة على الصحيح فكأن موسى لما لم يتهيأ له دخولها لغلبة الجبارين عليها طلب القرب منها لأن ماقارب الشىء يعطى حكمه ، انتهى كلام الحافظ مختصراً وقال العينى : فإن قلت لم لم يسأل نفس البيت وسأل الدنو منه ؟ قلت : خاف أن يكون قبره مشهوراً فيفتتن به الناس كما أخبر به الشارع أن اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، وقال ابن عباس : لو علمت اليهود قبر موسى وهارون لاتخذوهما إلهين من دون الله ، انتهى مختصراً . وبسط ابن الحاج فى المدخل فى عدة مواضع فى مصالح الدفن فى الصحراء وقال فى موضع : وقد حكمت السنة بالدفن فى الصحراء للسلامة من المفاسد ، وبسط الكلام على المفاسد .

(١) وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى يعنى أن لفظ ويك بمعنى ألم تر ، اهـ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : يريد أن «ويك» كلمة على حدة و«أن» كلمة على حدة ،

منهما كلمتان ، فقوله ويك كلمة كقوله ألم تر ، والباقى منه كالباقى منه وهذا رد لما يتوهم من أن الكاف على حدة ، وقوله وهى كلمة مستقلة ، وقوله يبسط كلام على حدة مما قبله .

قوله : (لأن مدين بلد) فلا يمكن الإرسال[1] إليه نفسه مالم يقدر مضاف .

كما أن «تر» كلمة مستقلة ، و«أن» كلمة مستقلة وليس المراد أن معناهما واحد ، وكذلك ليس «كأن» هذا للتشبيه بل الكاف من الكلمة السابقة ، اه . واختلف المفسرون فى تفسير هذا اللفظ ، قال صاحب الجمل: «ويكأنه» فيه مذاهب : أحدها أن «وى» كلمة برأسها وهى اسم فعل معناها أعجب أى أنا والكاف للتعليل و«أن» ومافى حيزها مجرورة بها أى أعجب لأن الله يبسط الرزق إلخ وقياس هذا القول أن يوقف على «وى» وحدها ، وقد فعل ذلك الكسائى ، الثانى قال بعضهم : «كأن» ههنا للتشبيه إلا أنه ذهب منها معناه وصارت للخبر واليقين وهذا أيضاً يناسبه الوقف على «وى» ، الثالث أن ويك كلمة برأسها والكاف حرف خطاب و«أن» معمولة لمحذوف أى أعلم أن الله يبسط إلخ قاله الأخفش ، وهذا يناسب الوقف على ويك وقد فعله أبو عمرو ، والرابع أن أصلها ويلك فحذفت اللام ، وهذا يناسب الوقف على الكاف أيضاً كما فعل أبو عمرو ، والخامس أن «ويكأن» كلها كلمة مستقلة بسيطة ومعناها ألم تر ، وربما نقل ذلك عن ابن عباس ، ونقل الفراء والكسائى أنها بمعنى أماترى إلى صنع الله ، وحكى ابن قتيبة أنها بمعنى رحمة لك فى لغة حمير ولم يرسم فى القرآن إلا ويكأن ويكأنه متصلة فى الموضعين ، فعامة القراء اتبعوا الرسم ، والكسائى وقف على وى وأبو عمرو على ويك ، اه . قلت وكلام الشيخ يوافق القول الثالث .

(١) وما أفاده واضح قال الحافظ : هو قول أبو عبيدة قاله فى تفسير هود ، اه. وقال العينى : قوله « إلى مدين » أى وإلى أهل مدين ، وكانوا قوماً عرباً يقطعون الطريق ويخيفون المارة ويبخسون المكاييل وكانوا مكاسين لايدعون شيأ إلا مكسوه وأرسله الله إليهم وقص الله قصته فى القرآن ، قال علماء السير : أقام شعيب مدة

قوله: (وراءكم ظهريا) يعنى أن ترجمة اللفظ لما كانت المنسوب[١] إلى الظهر استعملت تلك الكلمة فى معنيين أما الأول فالإعراض وعدم الإلتفات لإن المعرض عن الشيء يجعله وراء الظهر ، ومنه قولهم ظهرت حاجتى ، ومنه قوله وراءكم ظهريا حسب تفسير المؤلف ، والثانى الاستعانة بالشيء والتقوى به لأن المعين يكون على ظهر المستعين ، ومنه قولهم للدابة المأخوذة مع الراكب ظهريا .

قوله : (إنك لأنت الحليم الرشيد) أى كانوا يؤذونه[٢] ويسبونه ثم يقولون إنك حليم لاتبالى بما نفعل ونقول .

بعد هلاك قومه ووصل إليه موسى وزوجه بنته ، قال ابن الجوزى : ثم خرج إلى مكة ومات بها ، ثم ذكر العينى الاختلاف فى عمره وفى محل دفنه .

(١) ومأأفاده الشيخ من المعنيين ظاهر ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : يعنى أن الظهرى يجيء بمعنى عدم الالتفات ، وبمعنى عدم قضاء الحاجة ، وبمعنى الاستعانة ، ووجه المناسبة بين هذه المعانى ظاهرة ، اه . وأشار الإمام البخارى بقوله « ورائكم ظهرياً » إلى ما فى سورة هود من قول شعيب عليه السلام «واتخذتموه ورائكم ظهرياً» ثم فسره بقوله : لم تلتفتوا إليه ، والظهرى منسوب إلى الظهر وكسر الظاء من تغيير النسب كما تقول فى أمس أمسى بكسر الهمزة كذا فى العينى بزيادة ، قال الحافظ : فى قوله «ورائكم ظهرياً» أى ألقيتموه خلف ظهوركم فلم تلتفتوا إليه وتقول للذى لايقضى حاجتك ولايلتفت إليها ظهرت بحاجتى وجعلتها ظهرية أى خلف ظهرك ، اه . وقال العينى : قوله : الظهرى الظاهر أن الضمير فى قال يرجع إلى البخارى وأشار به إلى أن الظهرى بصورة النسبة يقال أيضاً لمن يأخذ معه دابة أو وعاء يستظهر به أى يتقوى به ، اه .

(٢) اختلفوا فى قوله تعالى « إنك لأنت الحليم الرشيد » قال صاحب الجمل : قال ابن عباس: أرادوا السفيه الغاوى ، لأن العرب قد تصف الشيء بضده فيقولون

قوله (فيصعق من فى السموات) وهذه الصعقة[1] سوى الصعقة التى تهلك بها الأحياء وسوى التى تحيي به الخلائق وهذه النفخة إنما هى عند إتيان العرش وغيره فى أرض المحشر فينفخ من الصور ليصعق الناس وغيرهم ليخفى الأمر عليهم فلا ينظروا إلى مايكون هناك إذا والاستثناء فى قوله تعالى : « إلا من شاء الله » جار فى تلك

للديغ سليم ، وقيل هو على حقيقته وإنما قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية ، وقيل معناه إنك لأنت الحليم الرشيد فى زعمك ، وقيل هو على بابه من الصحة ، ومعناه : أنت ياشعيب فينا حليم رشيد فلايشق عليك عصيان قومك ومخالفتهم فى دينهم ، اه خازن . كذا فى الجمل وهذا الأخير موافق لما قال الشيخ لكن سياق الخازن فى هذا الأخير يخالف ما حكى صاحب الجمل عنه ولفظه : إنك يا شعيب فينا حليم رشيد فلا يحمد بك شق عصا قومك ومخالفتهم فى دينهم ، اه . ولفظ البغوى : لا يجمل بك شق عصا قومك ومخالفة دينهم ، اه . وقال الرازى فى تفسيره : قوله « إنك لأنت الحليم الرشيد » فيه وجوه الأول : أن يكون المعنى إنك لأنت السفيه الجاهل إلا أنهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك حاتم لسجد لك ، الثانى : إنك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد ، الثالث : أنه عليه السلام كان مشهوراً عندهم بأنه حليم رشيد فلما أمرهم بمفارقة طريقتهم قالوا له « إنك لأنت الحليم الرشيد » المعروف الطريقة فى هذا الباب فكيف تنهانا عن دين ألفيناه من آبائنا وأسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفاً بالحلم والرشد وهذا الوجه أصوب الوجوه ، اه . قلت : لكنه يخالف تفسير البخارى من قوله «يستهزءون به » .

(١) اختلفوا فى عدد الصعقات والنفخات من ثنتين إلى خمسة ، واختلفوا فى أن الاستثناء فى قوله تعالى « إلا من شاء الله » بأيتهن يتعلق؟ وحاصل ما أفاده الشيخ قدس سره ههنا أنها ثلاثة : الأولى صعقة الاماتة ، والثانية صعقة الإحياء ، والثالثة عند

الصعقة لاصعقة الموت ونفخة الفناء فإنها عامة ، قد قال الله تعالى « كل شيء هالك إلا وجهه » فليتحفظ فإنه غريب والله أعلم .

إتيان العرش فى أرض المحشر ، والاستثناء متعلق بهذه الثالثة ، وحاصل ما أفاد الشيخ قدس سره فى الكوكب أنها أربعة إذ قال فى قصة موسى تحت قول « بمن استثنى الله » أى بقوله « إلا من شاء الله » وهذه الصعقة غير الصعقة التى قبل الحشر ، فإن النفخات متعددة نفختان وقت قيام القائمة : أولاهما يفنى فيها كل شيء من العرش والكرسى والجنة والنار والأرواح وغيرها ، والثانية يقوم بها كل شيء ، ثم بعد ذلك نفخة حين يتجلى الرب سبحانه للحساب يصعق بها من فى السموات والأرض إلا من شاء الله وهذه هى التى استثنى من الصعق بها أشياء وهذه الصعقة ليخفى عليهم تجليه سبحانه فإنهم لم يطيقوه ، ثم الثانية « فإذا هم قيام ينظرون » وهذه بعد التجلى وهاتان هما المذكورتان فى سورة الزمر . ا هـ . وقال الحافظ رحمه الله تعالى فى الفتح : زعم ابن حزم أن النفخات يوم القيامة أربع : الأولى : نفخة إماتة يموت فيها من بقى حيا فى الأرض ، والثانية : نفخة إحياء يقوم بها كل ميت وينشرون من القبور ويجمعون للحساب ، والثالثة : نفخة فزع وصعق كالمغشى عليه لا يموت منها أحد ، والرابعة نفخة إفاقة من ذلك الغشى وهذا الذى ذكره من كون الثنتين أربعاً ليس بواضح بل هما نفختان فقط ووقع التغاير فى كل واحدة منهما باعتبار من يسمعها ، فالأولى يموت بها كل من كان حياً ويغشى على من لم يميت ممن استثنى الله ، والثانية يعيش بها من مات ويفيق بها من غشى عليه والله أعلم ، اهـ . وقال صاحب الجمل : ومن الغرائب أن بعضهم جعلها بحديث أبى هريرة خمساً ، وقد سمعنا بمن زاد فى الطنبور نغمة ولم نسمع بمن زاد فى الصــور نفخة ، وحكى عن ابن الوردى أن النفخات ثلاث : ثنتان منها فى آخر الدنيا وواحدة منها فى أول الآخرة وبسط الكلام على هذه الثلاث ، وقال الصاوى تحت قول صاحب الجلالين « ونفخ فى الصور » النفخة الأولى « فصعق من فى السموات » الآية ظاهر المفسر أن النفخ مرتان : نفخة

قوله : (ولا تعظم فيفصم) وذلك[1] لأن الحلقة الطويلة تنقطع وتتكسر .

الصعق ونفخة البعث وهو ظاهر الآية ، وقيل : إن النفخ ثلاث مرات : النفخة الأولى تطول وتكون بها الزلزلة وتسيير الجبال وانكدار النجوم والناس أحياء ينظرون إليها «فتذهل كل مرضعة عما أرضعت» الآية وهى المعنية بقوله تعالى : «إن زلزلة الساعة شىء عظيم» ، والنفخة الثانية يكون بها الصعق وعندها يموت كل من كان حياً حياة دنيوية ويغشى كل من كان حياً حياة برزخية ، والنفخة الثالثة نفخة القيام ، وبين هاتين النفختين أربعون سنة على الصحيح ، اه مختصراً . وبسط الكلام فى على حديث الباب فى فيض البارى وقال فى آخره : إعلم أنهم اختلفوا فى عدد النفخات فقيل ثنتان ، نفخة للصعقة وهى التى يفزع لها الناس ثم يصعقون فابتداؤها يكون من الفزع وانتهاؤها على الصعقة ، ونفخة للبعث وقيل ثلاث نفخة للفزع وأخرى للصعقة وأخرى للبعث وقد علمت خمس نفخات من فوائد الشاه عبد القادر ، اه . قلت : وفى حواشى الشاه عبد القادر نور الله مرقده على سورة النمل إن النفخة الأولى للإماتة ، والثانية للاحياء ، والثالثة للفزع ، والرابعة للغشى ، والخامسة للإفاقة ، اه معربا . وجعلها فى حواشى سورة الزمر أربعة ولم يذكر فيها نفخة الفزع وجعل مصداق نفختى الزمر الأخريين ، وبسط الكلام على النفخات صاحب روح المعانى أشد البسط ورجح كونها ثلاثة : نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة البعث وقال من قال باثنتين جعل الأوليين واحدة ، وأنكر على من قال بخمسة وتقـــدم شىء من الكلام على ذلك فى الجزء الثانى فى الخصومات .

(١) قال القسطلانى : قوله فيفصم أى يكسر الحلق أجعله على قدر الحاجة ولأبى ذر عن الكشميهنى فينفصم بزيادة نون ساكنة قبل الفاء وفيه نظر لأن دروعه لم تكن مسمرة ويؤيده قوله : « وألنا له الحديد » والمعنى قدر فى السرد أى فى نسجها بحيث يتناسب حلقها قال قتادة : وهو أول من عملها من الخلق ، وعند ابن أبى حاتم أنه كان يرفع كل يوم درعا فيبيعها بستة آلاف درهم ألفين له ولأهله وأربعة آلاف

قوله : (أفرغ أنزل) أراد[١] به قوله تعالى : « ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا » الآية .

قوله : (وهو قول عائشة) يعني[٢] أن نوم السدس الآخر هو المراد بقول عائشة رضي الله عنها لا ألفاه السحر عندي إلا نائماً .

يطعم بها بني إسرائيل خبز الحواري ، اه. ولا يذهب عليك أن ما في بعض النسخ الهندية من قوله فيقضم بالقاف تصحيف من الناسخ والصواب بالفاء قال العيني : قوله فيفصم من الفصم وهو القطع ، ثم قال الكرماني : السرد اسم جامع للدروع ، والسرد أيضاً تداخل الحلق بعضها في بعض ، اه . وذكر صاحب الجمل الاختلاف في أن المسامير هل كانت في دروع داود عليه السلام أم لا ؟ ، وزاد في تقرير مولانا محمد حسن المكي : المسامير أي الحلق ، وقوله فيتسلسل أي مانند ثوب نرم وبی طاقت شوق ، وقوله فيفصم لأن الحلق العظام تقطع من الضرب ، اه .

(١) لعل الشيخ قدس سره نبه على الآية ههنا لقول الحافظ في الفتح قوله : « أفرغ » أنزل لم أعرف المراد من هذه الكلمة ههنا واستقريت قصة داود في المواضع التي ذكرت فيها فلم أجدها وهذه الكلمة والتي بعدها في رواية الكشميهني وحده ، اه . وقال القسطلاني : والوجه إسقاطه كما لا يخفى ، اه . قلت : ولا وجه لإسقاطه فإن هذه الآيات أيضاً متعلقة بقصة داود ففيها «وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة » الآية وكان ذلك قبل نبوته وكان في عسكر طالوت ، والعجب أن الحافظ رحمه الله تعالى قال بعد ذلك في شرح قوله « بسطة » قال أبو عبيدة : في قوله « وزاده بسطة في العلم والجسم » أي زيادة وفضلا وكثرة وهذه الكلمة في قصة طالوت وكأنه ذكرها لما كان آخرها متعلقاً بداود ، اه .

(٢) قال الحافظ : قوله « قال علي أظنه » علي بن المديني شيخ البخاري أراد بذلك بيان المراد بقوله « وينام سدسه » أي السدس الأخير ، وكأنه قال : يوافق ذلك حديث

قوله : (اكفلنيها مثل إلخ) يعنى[١] بذلك أن الكفالة المذكورة ههنا معناه الضم إليه وليست بكفالة ديون ، وقد قرىء[٢] قوله تعالى « وكفلها زكريا » بالتخفيف وإليه[٣] مال المؤلف .

قوله : (من عزائم السجود) أى ليس(٤) فى الآية مايؤكد وجوبها من صيغة أمر ونحوه .

عائشة ماألفاه بالفاء أى وجده والضمير للنبى ﷺ والسحر الفاعل أى لم يجىء السحر والنبى ﷺ عندى إلا وجده نائماً ، اهـ .

(١) قال الحافظ : فى الفتح قال أبو عبيدة : فى قوله تعالى « اكفلنيها وعزنى فى الخطاب » هو كقوله « وكفلها زكريا » أى ضمها إليه ، اهـ .

(٢) قال البيضاوى : قوله « كفلها زكريا » شدد الفاء حمزة والكسائى وعاصم على أن الفاعل هو الله تعالى وزكريا مفعول أى جعله كافلا لها وضامناً بمصالحها وخفف الباقون ومد زكريا مرفوعاً ، انتهى مختصراً .

(٣) وماأفاده الشيخ قدس سره من قوله وليست بكفالة الديون إلى آخر ماأفاده سيأتى فى كلام الإمام البخارى فى باب «وإذ قالت الملائكة يامريم» الآية من قوله كفلها ضمها مخففة ليس من كفالة الديون وشبهها ،اهـ .

(٤) ماأفاده الشيخ قدس سره من توجيه الرواية مختصراً بسطه فى الكوكب إذ قال : قوله ليست من عزائم السجود أى من مؤكدات السجود وهذا لاينفى وجوبه ولاينافيه إذ المعنى أنه ليس مما ورد الأمر بسجوده آية أو رواية وإن كان واجباً أن يسجد لسجود النبى ﷺ إلى آخر مابسط الكلام على ذلك إيراداً وجواباً ، وفى هامشه أن نفى كونه من العزائم لاينافى الوجوب لأن الصحابة اختلفوا فى عزائم السجود ، فقيل : إن العزائم خمس : الاعراف وبنو إسرائيل والنجم والإنشقاق واقرأ ، وهو قول ابن مسعود ، وقيل أربع : الم تنزيل ، وحم تنزيل ، والنجم ، واقرأ ،

قوله : (عن ذكر ربى من ذكر ربى) أشـــار به إلى(١) اختيار من قال فى تفسيره إن معناه آثرت حب الخير معرضا عن ذكر ربى وجالساً عنه ، وقال الآخرون : كلمة عن بمعنى على أى آثرته عليه فرجح المؤلف الأول بزيادة كلمة من إذ ليست بمعنى على أبدا ، ووجه الترجيح مافيه من حمل عن على معناها الحقيق .

وهو مروى عن على رضى الله عنه وقيل العزائم ثلاث وغير ذلك ، اهـ . ويؤيد ذلك ماورد فى الروايات الكثيرة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من إثبات السجدة فيها بسطها السيوطى فى الدر المنثور وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز ، وفيه برواية النسائى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ سجد فى ص فقال « سجدها داود عليه السلام توبة ونسجدها شكراً » ، وله حديث آخر أخرجه البخارى فى التفسير والنسائى فى الكبرى ولفظ البخارى بسنده « عن مجاهد أنه سأل ابن عباس أفى ص سجدة؟ فقال: نعم ، ثم تلا «ووهبنا» إلى قوله : «فبهداهم اقتده» ثم قال: «هو منهم» . وفى رواية عن مجاهد قلت لابن عباس ، فقال : نبيكم ممن أمر أن يقتدى به ، وغير ذلك من الروايات المذكورة فى الأوجز .

(١) أجاد الشيخ قدس سره : فى وجه تفسير الإمام البخارى لفظ عن بلفظ من والعجب من الشراح أنه لم يتعرض لذلك أحد منهم ، وماأفاده الشيخ قدس سره من الاحتمالين ذكرهما صاحب الجمل فقال : قوله «حب الخير» فيه أوجه : أحدها أنه مفعول أحببت لأنه بمعنى آثرت وعن على هذا بمعنى على ، ثم قال والرابع أنه قيل ضمن معنى أثبت(*) فلذلك تعدى بعن ، والسادس أن أحببت من أحب البعير إذا سقط وبرك من الإعياء والمعنى قعدت عن ذكر ربى ، اهـ مختصراً . وقال القاضى البيضاوى : أصل أحببت أن يعدى بعلى لأنه بمعنى آثرت ، لكن لما أنيب مناب أنبت عدى تعديته ، وقيل هو بمعنى تقاعدت من قوله ﷺ « مثل بعـــير السوء إذا حبا » أى برك وحب الخير مفعول له ، اهـ .

(*) كذا فى الأصل والظاهر بدله انبت ١٢ ز

قوله : (جسدا شيطاناً) والتعبير[1] بالإلقاء على هذا التفسير فى قوله تعالى : «وألقينا على كرسيه جسداً» توهين له وتحقير وقلة مبالاة به كأنه ليس شيء معتد به

---

(١) قال الحافظ : قوله جسداً شيطاناً قال الفريابى بسنده : عن مجاهد فى قوله « وألقينا على كرسيه جسداً » قال شيطاناً يقال له آصف قال له سليمان : كيف يفتن الناس؟ قال : أرنى خاتمك أخبرك فأعطاه فنبذه آصف فى البحر فذهب ملك سليمان وقعد آصف على كرسيه ومنعه الله نساء سليمان فلم يقربهن وكان سليمان يستطعم وهو يعرفهم بنفسه فيكذبونه حتى أعطته امرأة حوتاً فطيب بطنه فوجد خاتمه فى بطنه فرد الله إليه ملكه ، ثم ذكر الحافظ روايات أخر مختلفة فى اسم هذا الجنى ثم قال: المشهور ان آصف اسم الرجل الذى عنده علم الكتاب ، انتهى مختصراً . قلت: واختلف أهل التفسير فى مصداق هذا الجسد على أقوال كثيرة بسطها أصحاب التفسير لاسيما الرازى فى تفسيره واختلفوا فى الترجيح أيضاً وميل الحافظ فى الفتح إلى هذا القول المذكور أنه شيطان إذ قال فى قول سليمان «لأطوفن الليلة» الحديث حكى النقاش فى تفسيره أن الشق المذكور هو الجسد الذى ألقى على كرسيه وقد تقدم قول غير واحد من المفسرين أن المراد بالجسد المذكور شيطان وهو المعتمد ، والنقاش صاحب مناكير . اه . قلت واختار المحلى أيضاً فى الجلالين هذا القول إذ قال فى تفسير قوله : جسداً هو ذلك الجنى وهو صخر أو غيره جلس على كرسى سليمان إلخ واختار القاضى البيضاوى فى تفسير الجسد الشق المذكور فى حديث سليمان إذ قال أظهر ماقيل فيه ماروى مرفوعاً فذكر حديث سليمان المذكور وقال القاضى عياض فى الشفاء : الشق هو الجسد الذى القى على كرسيه ثم قال : ولا يصح ما نقله الاخباريون من تشبه الشيطان به . اه . وقال القارى فى شرحه : ومما يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام « إن الشيطان لايتمثل بى » فهذا إذا كان ممنوعا فى حال المنام فبالاولى أن لايقدر على التمثيل فى حال اليقظة . والظاهر أن سائر الانبياء

ولا هو ممن ينسب إلى عقل ورأى فكأنه جسد بحت لاعقل له بل[1] ولاروح .

قوله : (وآل عمران المؤمنون) وهو تخصيص[2] بعد تعميم لدخولهم فى آل إبراهيم .

يكون أمرهم على هذا النظام إلى آخر ماقال ، وتقدم شىء من الكلام على ذلك فى مبدأ الجهاد .

(١) قال صاحب الجمل : سمى الجنى جسداً لأن الجسد هو الجسم الذى لاروح فيه وهو لما تصور بصورة سليمان كانت تلك الصورة كأنها لاروح فيها لأنها خالية عن روح سليمان وإن كان فيها روح الجنى ، أشار إليه البيضاوى ، اه .

(٢) قال صاحب الجمل : فإن قيل آل عمران داخلون فى آل إبراهيم فما وجه ذكرهم صريحاً بعد دخولهم فى آل إبراهيم ؟ قلنا : ذكرهم صريحا ليعرف شرفهم بطريق التصريح وليس التخصيص بعد التعميم لزيادة الشرف ، كيف ونبينا سيد العالمين ﷺ داخل فى آل إبراهيم عليهما الصلاة والسلام ، اه . قلت : وهذا كله مبنى على أن لفظ آل فى معناه ، ومال صاحب الجلالين إلى أنه زائد إذ قال «وآل إبراهيم وآل عمران» بمعنى أنفسهما ، قال صاحب الجمل : يعنى أن لفظ آل كذا بمعنى نفس كذا ، أو أنها مقحمة فكأنه قال «وإبراهيم وعمران» اه . وقال العينى : قوله قال ابن عباس إلى قوله « وهم المؤمنون » أشار بهذا إلى أن قوله تعالى « وآل إبراهيم وآل عمران » عام وأريد به المخصوص ، وهو أن المراد المؤمنون من «آل إبراهيم وآل عمران» كما قال ابن عباس «وآل ياسين» المراد منهم الذين فى قوله تعالى «وإن إلياس لمن المرسلين » وقيل إدريس وقيل غيره ، وقوله يقول « إن أولى الناس بإبراهيم» الخ أى يقول ابن عباس «إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه» وهم المؤمنون والذين لم يتبعوه لايعدون من الآل ، وحاصل هذا التأكيد بأن المراد من هذا العموم الخصوص كما ذكرنا ، اه . وقال الحافظ : قوله قال ابن عباس « وآل عمران » إلى

قوله : (غير مريم وابنها) والفضيـــلة(١) جزئية فلا يعترض بالنبي ﷺ

قوله «وهم المؤمنون» وصله ابن أبي حاتم من طريق على بن أبي طلحة عنه ، وحاصله أن المراد بالاصطفاء بعض آل عمران وإن كان اللفظ عاماً فالمراد به الخصوص ، اه . وقال الرازى : ومن الناس من قال المراد بآل إبراهيم المؤمنون كما فى قوله تعالى : « أدخلوا آل فرعون » والصحيح أن المراد بهم الأولاد وهم المراد بقوله تعالى : «إنى جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين» وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه ، فمنهم من قال : المراد عمران والد موسى وهارون وهو من أولاد لاوى بن يعقوب فيكون المـــراد من آل عمران موسى وهارون وأتباعهما من الأنبياء ، ومنهم من قال المراد عمران والد مريم وكان من نسل سليمان بن داود وكانوا من نسل يهودا بن يعقوب ، قالوا وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة ، انتهى مختصراً .

(١) قال القارى : رفع مولود على أنه فاعل الظرف لاعتماده على حرف النفى والمستثنى منه أعم عام الوصف فالاستثناء مفرغ ، يعنى ماوجد من بنى آدم مولود متصف بشىء من الأوصاف حال ولادته إلا بهذا الوصف ، أى مس الشيطان له كأنه عليه الصلاة والسلام يرد على من زعم أن الأنبياء والأولياء لايمسهم الشيطان ، فهو من قصر القلب الذى يلقى المعتقد العكس ، وقيل ماغير عاملة ههنا حتى عند الحجازية لتقدم الخبر وهو من بنى آدم على مبتدئه وهو مولود ، قال الطيبى : وفى التصريح بالصراخ إشارة إلى أن المس عبارة عن الإصابة بما يؤذيه ، لا كما قالت المعتزلة من أن مس الشيطان تخييل ، واستهلاله صارخا من مسه تصوير لطمعه فيه ، كأنه يمسه ثم قال : وتفرد عيسى وأمه بالعصمة عن المس لايدل على فضلهما على نبينا ﷺ ، إذ له فضائل ومعجزات لم تكن لأحد ، ولا يلزم أن يكون فى الفاضل جميع صفات المفضول كذا

أو يقال إنه مستثنى أيضاً غير أن المتكلم كثيراً مايتكلم ويريد غيره فى العمومات .

قاله الطيبى ، ونظيره خبر الطبرانى ما أحد من بنى آدم إلا وقد أخطأ أو هم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا ، قلت : وأبلغ من هـذا أن شيطانه ﷺ أسلم ، اهـ مافى المرقاة . وقال العينى : وأشار القاضى إلى أن جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يشاركون عيسى عليه الصلاة والسلام فى ذلك : قال القرطبى هو قول قتادة ، اهـ . وفى تفسير روح المعانى : والاقتصار على عيسى عليه السلام وأمه إيذاناً باستجابة دعاء امرأة عمران على أتم وجه ليتوجه أرباب الحاج(*) إلى الله تعالى بشرا شرهم أو يقدر له مايخصصه ، وعلى التقديرين يخرج النبى ﷺ من العموم فلا يلزم تفضيل عيسى عليه السلام فى هذا المعنى ، ويؤيده خروج المتكلم من عمومه كلامه وقد قال بهجمع ويشهد له ما روى الجلال فى البهجة السنية عن عكرمة قال : « لما ولد النبى ﷺ أشرقت الأرض نوراً فقال إبليس لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا أمرنا فقالت له جنوده لوذهبت إليه فجاءه فركضه جبريل فوقع بعدن » وهذا أولى من إبقاء العام على عمومه ، والقول بأنه لايبعد اختصاص عيسى وأمه بهذه الفضيلة دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولايلزمه منه تفضيله عليهم؛ عليهم السلام . إذ قد يوجد فى الفاضل مالا يوجد فى الأفضل ، وعلى كلا الأمرين الفاضل والمفضول لا إشكال فى الإخبار من تلك الحيثية ، نعم قد يشكل على ظاهرها أن إعاذة أم مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على الإعاذة من المس الذى يكون حين الولادة وأجيب بأن المس ليس إلا بالانفصال وهو الوضع ومعه الإعاذة ، وغايته أنه عبر بالمضارع لقصد الاستمرار فليتأمل ، اهـ . ثم قال الحافظ : قوله غير مريم وابنها تقدم فى باب إبليس بذكر عيسى خاصة فيحتمل أن يكون هـذا بالنسبة إلى المس وذلك بالنسبة إلى الطعن فى الجنب ، ويحتمل أن يكون ذلك قبل الإعلام بما زاد ، وفيه بعد لأنه

(*) جمع الحاجة ١٢ ز

قوله : (المسيح الصديق) لأن[1] هـذه الكرامة التى سمى بها مسيحاً لمسحه

حديث واحد وقد رواه خلاس عن أبى هريرة بلفظ «كل بنى آدم قد طعن الشيطان فيه حين ولد غير عيسى وأمه جعـل الله دون الطعنة حجاباً فأصاب الحجاب ولم يصبهما» والذى يظهر أن بعض الرواة حفظ مالم يحفظه الآخر ، والزيادة من الحافظ مقبولة ، وأما قول بعضهم : يحتمل أن يكون عطف تفسير والمقصود الابن كقولك أعجبنى زيد وكرمه فهو تعسف شديد ، اهـ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توجيه تفسير المسيح بالصديق ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، واحتيج إلى التوجيه لأن المسيح لم يجىء فى اللغة بمعنى الصديق كما ستأتى الإشارة إليه فى كلام الرازى ، وقال الحافظ : قوله «قال إبراهيم» إلخ وصله سفيان الثورى فى تفسيره عن إبراهيم هو النخعى ، قال المسيح الصديق ، قال الطبرى : ومراد إبراهيم بذلك أن الله تعالى مسحه فطهره من الذنوب فهو فعيل بمعنى مفعول ، قال الحافظ : وهذا بخلاف تسمية الدجال المسيح فإنه فعيل بمعنى فاعل يقال إنه سمى بذلك لكونه يمسح الأرض ، وقيل سمى بذلك لأنه ممسوح العين فهو بمعنى مفعول ، اهـ . قال العينى : فإن قلت الدجال أيضاً سمى بالمسيح ، قلت : أما معناه فى عيسى عليه السلام ففيه أقوال تبلغ ثلاثة وعشرين قولا ذكرناها فى كتابنا زين المجالس ، منها ماقيل إن أصله مسيح على وزن مفعل فأسكنت الياء ونقلت حركتها إلى السين طلباً للخفة إلى آخـــر ماذكر من بعض معانيه ، وقال الرازى فى تفسيره : المسيح هل هو اسم مشتق أو موضوع فيه قولان ، الأول قال أبو عبيدة والليث : أصله بالعبرانية مشيحاً فعربته العرب وغيروا لفظه وعلى هذا لا يكون له اشتقاق ، والقول الثانى أنه مشتق وعليه الأكثرون ، ثم ذكروا فيه وجوهاً ، الأول قال ابن عباس إنما سمى عيسى عليه السلام مسيحاً لأنه ما كان يمسح بيده ذا عاهة إلا برىء ، الثانى قال أحمد بن يحى سمى به لأنه كان يمسح الأرض أى يقطعها ومنه مساحة الأرض ، وعلى هـذا المعنى يجوز أن يقال لعيسى مسيح

أصحاب العاهات وبرأهم بها إنما تختص بها الصديقون والشهداء[1] وغـــيرهم من المقربين .

قوله : (ولم تركب) قصد أبو هريرة[2] بذلك دفع ما يتوهم من التعارض بين

بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب ، الثالث أنه كان مسيحاً لأنه كان يمسح رأس اليتامى لله تعالى فعلى هـذه الأقوال هو فعيل بمعنى فاعل ، الرابع أنه مسح من الأوزار والآثام ، والخامس سمى به لأنه ما كان فى قدمه خمص فكان ممسوح القدمين ، والسادس سمى به لأنه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الأنبياء ولا يمسح به غيرهم . السابع سمى به لأنه مسحه جبريل بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صوناً له عن مس الشيطان ، الثامن سمى به لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الأقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح ، فعيل بمعنى مفعول قال ، أبو عمرو ابن العلاء : المسيح الملك ، وقال النخعى : المسيح الصديق ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحا لا لدالة اللغة عليه ، انتهى مختصراً . قلت ولا يبعد عندى أن مجاهداً استنبط ذلك مما ذكره شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى فى إزالة الخفاء عن أبى الدرداء قال « قال رسول الله ﷺ من فر بدينه من أرض إلى أرض مخافة الفتنة على نفسه ودينه كتب عند الله صديقا فإذا مات قبضه الله شهيداً ، وتلا هذه الآية « والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم » ثم قال هذه فيهم ثم قال والفرارون بدينهم من أرض إلى أرض يوم القيامة مع عيسى ابن مريم فى درجته فى الجنة ، ا هـ . وتقدم نوع من الكلام على المسيح مبسوطا فى « باب الدعاء قبل السلام » .

(١) مشكوك فى الأصل هل هو الشهداء أو السعداء كتب أحد اللفظين أولا ثم أصلحه بالآخر .

(٢) قال العينى : يريد به أن مريم لم تدخل فى النساء المذكورات لأنه قيدها بركوب الإبل ، ومريم لم تكن ممن يركب الإبل ، وقال صاحب التوضيح : يؤخذ

الروايتين (*)وعدم ركوبها الإبل لاشتغالها بخدمة البيت وعدم خروجها فى سفر .
قوله : (ولاتقولوا ثلاثة) يعنى[1] أن خلقته لما كانت بأمره وإرادته تعالى

من قول أبى هريرة هذا ومن ذكر البخارى له فى قصة مريم تفضيلها على خديجة وفاطمة لأنهما من العرب المخصوصين بركوب الإبل ، اه . وقال الحافظ : قوله لم تركب إشارة إلى أن مريم لم تدخل فى هذا التفضيل بل هو خاص بمن يركب الإبل والفضل الوارد فى خديجة وفاطمة وعائشة هو بالنسبة إلى جميع النساء إلامن قيل إنها نبية فإن ثبت فى حق امرأة أنها نبية فهى خارجة بالشرع لأن درجة النبوة لاشىء بعدها وإن لم يثبت فيحتاج من يخرجهن إلى دليل خاص لكل منهمن فأشار أبو هريرة إلى أن مريم لم تدخل فى هذا العموم لأنه قيد أصل الفضل بمن يركب الإبل ومريم لم تركب بعيراً قط ، واستدل بقوله «واصطفاك على نساء العالمين» على أنها كانت نبية ، ويؤيده ذكرها فى سورة مريم بمثل ماذكر به الأنبياء ولايمنع وصفها بأنها صديقة فإن يوسف وصف بذلك مع كونه نبياً ، وقدنقل عن الأشعرى أن فى النساء نبيات ، وجزم ابن حزم بست : حواء وسارة وهاجر وأم موسى وآسية ومريم ولم يذكر القرطبى سارة ولا هاجر ، ونقله السهيلى فى آخر الروض عن أكثر الفقهاء ، وقال القرطبى : الصحيح أن مريم نبية ، وقال عياض : الجمهور على خلافه ، وذكر النووى فى الأذكار عن إمام الحرمين أنه نقل الإجماع على أن مريم ليست نبية ونسبه فى شرح المهذب لجماعة ، وجاء عن الحسن البصرى ليس فى النساء نبية ولا فى الجن ، وقال السبكى اختلف فى هذه المسألة ولم يصح عندى فى ذلك شىء ، اه . وسيأتى الكلام على التفضيل بين خديجة وعائشة وفاطمة رضى الله تعالى عنهن فى مناقب عائشة رضى الله عنها .

(١) يعنى لايتوهم من كون عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام روحاً منه أنه جزءاً منه تعالى كما توهمه بعض النصارى ، قال صاحب الجمل : قوله « روح منه »

(*) كلام مستأنف ١٢ ز

وكان تسميته روحا منــه لكونه بأمره كان(*) كغيره من المخلوقات فلا يحس جعله إلهاً .

«من» ابتدائية لاتبعيضية كما زعمت النصارى وهى متلعقة بمحذوف وقع صفة لروح أى كائنة من جهته تعالى وإن كانت بنفخ جبريل لكون النفخ بأمره تعالى ، حكى أن طبيباً حاذقاً نصرانيا جاء الرشيد فناظر على بن الحسين الواقدى فقال فى كتابكم مايدل على أن عيسى جزء من الله وتلا هذه الآية فقرأ له الواقدى «وسخر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض جميعاً منه » فقال إذا يلزم أن تكون جميع تلك الأشياء جزء منه سبحانه ؟ فانقطع النصرانى فأسلم وفرح الرشيد فرحا شديداً وأعطى الواقدى صلة فاخرة .

ثم لايذهب عليك أن الإمام البخارى، رضى الله تعالى عنه ترجم ههنا بعدة تراجم متقاربة ولم يفرق الشراح بينها إلا ما قالوا فى دفع التكرار فى باب قوله تعالى « واذكر فى الكتاب مريم » أن الأولى متعلقة بمريم ، والثانية متعلقة بعيسى عليه السلام وهو كذلك عندى لكن ماقال الحافظ إن التراجم المتوسطة بين هذين الترجمتين متعلقة بمريم ليس بوجيه بل الأوجه عندى أن الترجمة الأولى معقودة لحال مريم كما قال الحافظ، ويدل عليه الحديث الوارد فيه من قوله غير مريم وابنها ، والباب الثانى من قوله « وإذ قالت الملائكة » الآية أيضاً متعلقة بمريم ، والباب الثالث من قوله « إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك » الآية متعلق ببشارة ولادة عيسى فهو مشترك بينه وبين أمه ، ولذا أورد فى الترجمة الأقوال المتعلقة بعيسى عليه السلام والروايات الواردة فيه متعلقة بأمه ، وأما باب قوله تعالى « ياأهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم » الآية متعلقة بولادة عيسى من كونه مولوداً بكلمة بدون أب فمن ههنا بدأ ذكر عيسى عندى .

(*) جزاء لقوله لما ١٢ ز .

قوله : (تساقط تسقط) يعنى[1] أن التفاعل ههنا ليس للاشتراك .

قوله (النسى الحقير) فطلبت[2] كونها نسية لأنها تذكر بفعلتها هذه لخطرها وشرافتها فأما لو كانت نسيا لكانت غير مذكورة إذ الحقير الوضيع مما لايبالى به .

---

(١) ماأفاده الشيخ قدس سره واضح وماقاله من قوله التفاعل مبنى على لفظ البخارى كما ضبطه القسطلانى إذ قال بتشديد السين أصله تتساقط فأدغمت التاء الثانية فى السين وهى قراءة نافع وابن كثير وأبى عمرو وابن عامر والكسائى ، وقوله : تسقط بفتح(*) أوله وضم ثالثه وهذا قول أبى عبيد لكنه ضبط تساقط بضم أوله من الرباعى وهى قراءة حفص ، اه . قال العينى : قرأ حمزة بفتح التاء وتخفيف السين ، وقرأ حفص عن عاصم بضم التاء وكسر القاف ، وقرأ الباقون بتشديد السين أصله تتساقط أدغمت التاء فى السين ، اه . وقال الحافظ : قوله تساقط تسقط هو قول أبى عبيدة وضبط تسقط بضم أوله من الرباعى والفاعل النخلة ، اه . قلت : والقراءات فى قوله «تساقط» كثيرة ذكر الرازى فى تفسيره تسع قراءات ، ثم قال القسطلانى : روى أنها كانت نخلة يابسة ولا رأس لها ولا ثمرة وكان الوقت شتاء فهزته فجعل الله له رأساً وخوصاً ورطباً يسليها بذلك لما فيه من المعجزة الدالة على براءة ساحتها ، اه . قال الرازى : كأن الله أرشدها إلى النخلة ليطعمها منها الرطب الذى هو أشد الأشياء موافقة للنفساء ولأن النخلة أقل الأشياء صبراً على البرد ولاتثمر إلا عند اللقاح وإذا قطعت رأسها لم تثمر فكأنه تعالى قال كما أن الأنثى لاتلد إلا مع الذكر فكذا النخلة لاتثمر إلا عند اللقاح ، ثم إنى أظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر ، اه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وقال الرازى فى مسائل الآية التاسعة

(*) كذا فى الأصل ١٢ ز .

قوله : (إن التقي ذو نهية) أي لب[1] وروية والعقل يمنع عن الإقدام على المعصية ولذلك رتبت الإعاذة بكونه تقيا .

لم قالت : « ياليتنى مت قبل هذا » ، مع أنها كانت تعلم أن الله تعالى بعث جبريل إليها وخلق ولدها من نفخه ووعدها بأن يجعلها وابنها آية للعالمين ، والجواب من وجهين(*) الأول قال وهب أنساها كربة الغربة وما سمعته من الناس بشارة الملائكة بعيسى عليه السلام ، الثانى أن عادة الصالحين إذا وقعوا فى بلاء أن يقولوا ذلك روى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه نظر إلى طائر على شجرة فقال طوبى لك ياطائر تقع على الشجر وتأكل من الثمر وددت أنى ثمرة ينقرها الطائر ، وعن عمر أنه أخذ تبنة من الأرض وقال ليتنى هذه التبنة ، ياليتنى لم أك شيئاً . . . وقال على يوم الجمل : ياليتنى مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة ، وعن بلال رضى الله عنه ليت بلال لم تلده أمه ، فثبت أن هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الأمر عليهم . الثالث لعلها قالت ذلك لكى لا تقع المعصية مما يتكلم فيها وإلا فهى راضية بما بشرت به . المسألة العاشرة قال صاحب الكشاف النسى ما من حقه أن يطرح وينسى كخرقة الطمث ونحوها كالذبح ، اسم ما من شأنه أن يذبح كقوله « وفديناه بذبح عظيم » تمت لو كانت شيئاً تافها لا يؤبه به ومن حقه أن ينسى فى العادة قرأ الأعمش وحمزة « نسياً » بالفتح ، والباقون نسياً بالكسر ، قال الفراء : هما لغتان كالوتر والوتر ، انتهى مختصراً .

(١) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى أن التقى ذو فهم لأن التقوى فرع العقل ، اه . وقال الحافظ : قوله ذو نهية بضم النون وسكون الهاء أى ذو عقل وانتهاء عن فعل القبيح ، وأغرب من قال إنه اسم رجل يقال له تقى كان مشهوراً بالفساد فاستعاذت منه ، اه . وقال الرازي : فيه وجوه ، أحدها أرادت إن كان

(*) كذا فى الأصل والصواب ثلاثة ، ١٢ ز .

قوله (ثم مر بأمة) وفی الروایة بعض[١] اختصار وكانت المرأة یضربونها ویشددون علیها .

قوله (لعیسى أحمر) أی بالمعنى[٢] المتبادر الذی حملتموه علیه وإلا فنفسه یرویه عنه حمرته فالمراد به البیاض المشرب بحمرة .

یرجى منك أن تتق الله ویحصل ذلك بالاستعاذة به فإنی عائذة به منك وهذا فی غایة الحسن لأنها علمت أنه لا تؤثر الاستعاذة إلا فی التقی وهو كقوله تعالى : « وذروا مابقی من الربا إن كنتم مؤمنین » ، أی إن شرط الإیمان یوجب هذا لا أن الله تعالى یخشى فی حال دون حال ، والثانیة أن معناه ما كنت تقیاً حیث استحللت النظر إلی ، وخلوت بی ، وثالثها أنه كان فی ذلك الزمان إنسان فاجر اسمه تقی ، یتبع النساء فظنت مریم علیها السلام أن ذلك المشاهد هو ذلك التقی والأول هو الوجه ، اهـ . وقال البغوی : قوله : إن كنت تقیاً فإن قیل إنما یستعاذ من الفاجر فكیف قالت إن كنت تقیاً ؟ قیل هذا كقول القائل : إن كنت مؤمناً فلا تظلمنی ، أن ینبغی أن یكون إیمانك مانعاً لك من الظلم وكذلك ههنا معناه ینبغی أن یكون تقواك مانعاً لك من الفجور ، اهـ . وفی الجمل : قوله « إن كنت تقیاً أی إن كنت عاملا بمقتضى تقواك وإیمانك.وجواب الشرط محذوف أی فاتركنی وانته عنی ،اهـ.

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى : قوله بأمة زاد أحمد عن وهب بن جریر تضرب ، وفی روایة الأعرج عن أبی هریرة الآتیة فی ذكر بنی إسرائیل تجرر ویلعب بها ، وهی بجیم مفتوحة بعدها راء ثقیلة ثم راء أخرى ، وفی روایة خلاس أنها كانت حبشیة أو زنجیة وأنها ماتت فجروها حتى ألقوها وهذا معنى قوله فی روایة الأعرج تجرر ، اهـ .

(٢) ما أفاده الشیخ قدس سره من الجمع بین الروایتین وجیه واضح وما أفاده من قوله وإلا فنفسه یرویه إلخ مبنی على ما تقدم قریباً من حدیث محمد بن كثیر

. . . .

عن إسرائيل عن عثمان عن مجاهد عن ابن عمر بلفظ فأما عيسى فأحمر ، وجزم الشراح بأنه وهم من البخاري أو من أحد من الرواة ، والصحيح في الرواية المتقدمة إنها من مسند ابن عباس ، قال الحافظ : قوله عن ابن عمر كذا وقع في جميع الروايات التي وقعت لنا من نسخ البخاري ، وقد تعقبه أبو ذر في روايته فقال كذا وقع في جميع الروايات المسموعة عن الفربري مجاهد عن ابن عمر قال ولا أدري أهكذا حدث به البخاري أو غلط فيه الفربري لأني رأيته في جميع الطرق عن محمد بن كثير وغيره عن مجاهد عن ابن عباس . ثم بسط الحافظ في الروايات الكثيرة المصرحة بكونه من مسند ابن عباس ، ثم قال : وقال محمد بن اسماعيل التيمي ويقع في خاطري أن الوهم فيه من غير البخاري ، فإن الإسماعيلي أخرجه من طريق نصر بن علي عن أبي أحمد ، وقال فيه عن ابن عباس ولم ينبه على أن البخاري قال فيه ابن عمر فلو كان وقع له كذلك لنبه عليه كعادته، والذي يرجح أن الحديث لابن عباس لا لابن عمر ما سيأتي من إنكار ابن عمر على من قال : إن عيسى أحمر وحلفه على ذلك ، فهذا يؤيد أن الحديث لمجاهد عن ابن عباس لا عن ابن عمر ، اه . وقال القسطلاني في الحديث المتقدم عن ابن عمر تعقبه الحافظ أبو ذر كما هو بهامش اليونينية ونقله عنه غير واحد من الأئمة بأن الصواب ابن عباس بدل ابن عمر فالغلط من الفربري أو البخاري واحتج ، لذلك بأنه في جميع الطرق عن محمد بن كثير وغيره عن مجاهد عن ابن عباس ، اه . وهكذا تعقب عليه العيني إذ قال : قال أبو مسعود الحافظ أخطأ البخاري في قوله مجاهد عن ابن عمر وإنما رواه جماعة عن مجاهد عن ابن عباس ، وقال الغساني أخطأ البخاري ، والصواب عن مجاهد عن ابن عباس ، وقال التيمي : قال بعضهم لا أدري أهكذا حدث به البخاري أو غلط فيه الفربري وأراد بقوله بعضهم أبا ذر ، انتهى مختصراً . ثم قال الحافظ في الجمع بين الروايتين فقال : الأحمر عند العرب الشديد البياض مع الحمرة ،

قوله (الأنبياء أولاد علات) لاتحادهم[1] فى التوحيد وهو بمنزلة الآب فى

والآدم الأسمر ، ويمكن الجمع بين الوصفين بأنه أحمر لونه بسبب كالتعب وهو فى الأصل أسمر ، وقد وافق أبو هريرة على أن عيسى أحمر فظهر أن ابن عمر أنكر شيئاً حفظه غيره ، وأما قول الداودى أن رواية من قال آدم أثبت فلا أدرى من أين وقع له ذلك مع اتفاق أبى هريرة وابن عباس على مخالفة ابن عمر ، وقد وقع فى رواية عبد الرحمن بن آدم عن أبى هريرة فى نعت عيسى أنه مربوع إلى الحمرة والبياض ، اه . قال القسطلانى : أقسم على غلبة ظنه أن الوصف اشتبه على الراوى وأن الموصوف بكونه أحمر إنما هو الدجال لاعيسى ، وكأنه سمع ذلك سماعاً جزما فى وصف عيسى بأنه آدم فساغ له الحلف على ذلك لما غلب على ظنه أن من وصفه بأنه أحمر فقد وهم ، اه .

(١) قال الحافظ : وفى رواية عبد الرحمن الأنبياء إخوة لعلات ، والعلات بفتح المهملة الضرائر وأولاد العلات الإخوة من الأب وأمهاتهم شتى وقد بينه فى رواية عبد الرحمن فقال : أمهاتهم شتى ودينهم واحد وهو من باب التفسير كقوله تعالى « إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعا » ومعنى الحديث أن أصل دينهم واحد وهو التوحيد وإن اختلفت فروع الشرائع ، وقيل المراد أن أزمنتهم مختلفة ، اه . وقال العينى : معناه أن أصولهم واحدة وفروعهم مختلفة يعنى أنهم متفقون فيما يتعلق بالاعتقاديات المسمى بأصول الديانات كالتوحيد وسائر مسائل علم الكلام ، مختلفون فيما يتعلق بالعمليات وهى الفقهيات ، اه . وقال القسطلانى : ومعنى الحديث أن حاصل أمر النبوة والغاية القصوى التى بعثوا جميعاً لأجلها دعوة الخلق إلى معرفة الحق وإرشادهم إلى مابه ينتظم معاشهم ويحسن معادهم فهم متفقون فى هذا الأصل وإن اختلفوا فى تفاريع الشرع التى هى كالوصلة المؤدية والأوعية الحافظة له فعبر عما هو الأصل المشترك بين الكل بالآب ونسبهم إليه . وعبر عما يختلفون فيه من الأحكام والشرائع

افتقار الشرائع بأسرها إليه والشرائع أمهات وهى مختلفة والأولوية[1] بعيسى ابن مريم ظاهرة تقرب الزمانين وائتلاف مابين الشريعتين ونزول عيسى ابن مريم فى أواخر أمته .

المتفاوتة بالصورة المتقاربة فى الغرض بالأمهات وهو معنى قوله : أمهاتهم شتى ، أو أن المراد أن الأنبياء وإن تباينت أعصارهم وتباعدت أيامهم فالأصل الذى هو السبب فى إخراجهم وإبرازهم كلا فى عصره أمر واحد وهو الدين الحق ، فعلى هذا فالمراد بالأمهات الأزمنة التى اشتملت عليهم ، اه .

(١) قال الحافظ : قوله أنا أولى الناس الخ أى أخص الناس به وأقربهم إليه لأنه بشر بأنه يأتى من بعده ، اه . وقال القسطلانى : لكونه مبشرا بى قبل بعثتى وممهداً لقواعد ملتى فى آخر الزمان تابعاً لشريعتى ناصراً لدينى فكأننا واحد ، اه. ثم قال الحافظ : قال الكرمانى التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله تعالى « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى » إن الحديث وارد فى كونه ﷺ متبوعا والآية واردة فى كونه تابعا كذا ، قال ومساق الحديث كمساق الآية فلا دليل على هذه التفرقة ، والحق أنه لامنافاة ليحتاج إلى الجمع فكما أنه أولى الناس بإبراهيم كذلك هو أولى الناس بعيسى ذاك من جهة قوة الاقتداء به وهذا من جهة قرب العهد به ، وقوله ليس بينى وبينه نبى أورده كالشاهد لقوله إنه أقرب الناس إليه ووقع فى رواية عبد الرحمن بن آدم وأنا أولى الناس بعيسى لأنه لم يكن بينى وبينه نبى ، واستدل به على أنه لم يبعث بعد عيسى أحد إلا نبينا ﷺ وفيه نظر لأنه ورد أن الرسل الثلاثة الذين أرسلوا إلى أصحاب القرية المذكورة فى سورة يس كانوا من أتباع عيسى وأن جرجيس وخالد بن سنان كانا نبيين وكانا بعد عيسى . والجواب أن هذا الحديث يضعف ماورد من ذلك فإنه صحيح بلا تردد وفى غيره مقال ، أو المراد أنه لم يبعث بعد عيسى نبى بشريعة مستقلة وإنما بعث بعده من بعث بتقليد شريعة عيسى ، اه .

قوله (وإذا آمن بعيسى) وهو ظاهر[1] نعم يشكل ما ورد ورجل من أهل الكتاب آمن بنبيه ثم آمن بی وذلك لأن إيمان اليهود بموسى لايفيد بعد بعثة عيسى عليهما السلام إلا أن يكون رجل لم تبلغه دعوته وهذا غير بعيد لأن رسالة عيسى لم تكن كافة ،والله تعالى أعلم .

---

(١) قال الحافظ: قوله رجل من أهل الكتاب لفظ الكتاب عام ومعناه خاص والمراد به التوراة والإنجيل كما تظاهرت به نصوص الكتاب والسنة حيث يطلق أهل الكتاب، وقيل المراد به ههنا الإنجيل خاصة إن قلنا إن النصرانية ناسخة لليهودية كذا قرره ، جماعة، ولايحتاج إلى اشتراط النسخ لأن عيسى عليه الصلاة والسلام كان قد أرسل إلى بنی إسرائيل بلا خلاف فمن أجابه منهم نسب إليه ، ومن كذبه منهم واستمر على يهوديته لم يكن مؤمنا فلا يتناوله الخبر إلى آخر مابسطه الحافظ من البحث فی ذلك ، وكذا أطال البحث فی ذلك العينی والقسطلانی والقاری وغيرهم ، وما أفاده الشيخ قدس سره من قوله إلا أن يكون رجل لم تبلغه دعوته الخ ذكروا هذا التوجيه أيضا فقد قال الحافظ فی جملة البحث : ويمكن أن يقال فی حق هؤلاء الذين كانوا بالمدينة أنه لم تبلغهم دعوة عيسى عليه السلام لأنها لم تنتشر فی أكثر البلاد فاستمروا على يهوديتهم مؤمنين بنبيهم موسى عليه السلام إلى أن جاء الإسلام فآمنوا بمحمد ﷺ فبهذا يرتفع الإشكال ، اه . وقال القاری : قوله أهل الكتاب اختلف الشراح أن المراد به النصرانی أو اليهودی أيضا وإلى الأول جنح صاحب الأزهار وأيده بالدلائل العقلية والنقلية ، ومال غيره إلى الثانی وأيده بمؤيدات نقلية والخلاف مبنی على أن النصرانية ناسخة لليهودية أم لا ، وعلى كل فمن كذبه منهم واستمر على يهوديته لم يكن مؤمناً بنبيه ، فإن قلت يؤيد إرادة الإنجيل وحده رواية البخاری فإذا آمن بعيسى ثم آمن بی ، قلت لايؤيده لأن النص على عيسى إنما هو لحكمة هی بعد بقاء مؤمن بموسى دون عيسى مع صحة إيمانه بأن لم تبلغه دعوة عيسى إلى بعثة نبينا فآمن به ، وهذا وإن استبعد وجوده لكن فی حل

قوله (إن مع الدجال إذا خرج ماء ونار الخ) وإيراد الرواية[1] فى باب

أهل الكتاب على مايشمله فائدة . هى أن اليهود من بنى إسرائيل ومن دخل فى اليهودية من غيرهم ولم يبلغه دعوة عيسى يصدق عليه أنه يهودى مؤمن بنبيه موسى ولم يكذب نبيا آخر بعده فإذا أدرك بعثة نبينا وآمن به تناوله الخبر المذكور، ومن هؤلاء عرب نحو اليمن متهودون ولم تبلغهم دعوة عيسى لاختصاص رسالته ببنى إسرائيل إجماعاً فاتضح بهذا أن المراد التوراة والإنجيل كما هو معهود فى نصوص الكتاب والسنة إلى آخر مابسط .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره فى وجه مطابقة الحديث بالباب أوجه مما قاله الشراح من عدم مطابقة هذا الجزء بالباب فقد قال الحافظ الغرض من إيراد الحديث ههنا إيراد مايليه وهو قصة الرجل الذى كان يبايع الناس ، وقصة الرجل الذى أوصى بنيه أن يحرقوه ، اهـ . وقال العينى : هذا الحديث مشتمل على ثلاثة أحاديث الأول حديث الدجال ، والثانى والثالث فى رجلين ، والمطابقة للترجمة فى الثانى والثالث ، اهـ . ومما يؤيد كلام الشيخ قدس سره تردده ﷺ فى ابن الصياد أنه هو الدجال وحلف بعض الصحابة رضى الله عنهم فى حضرته ﷺ أن ابن الصياد هو الدجال ، وكون ابن الصياد من اليهود معروف ، وأوضح منه ماقال الحافظ فى ذكر الدجال أخرج الطبرانى فى الأوسط من حديث فاطمة بنت قيس مرفوعاً إن الدجال يخرج من أصبهان ، ومن حديث عمران بن حصين وأخرجه ، أحمد بسند صحيح عن أنس لكن عنده من يهودية أصبهان ، قال أبو نعيم فى تاريخ أصبهان : كانت اليهودية من جملة قرى أصبهان وإنما سميت اليهودية لأنها كانت تختص بسكنى اليهود ، وأخرج مسلم عن أبى هريرة مرفوعاً قال يتبع الدجال سبعون ألفاً من يهود أصبهان ، انتهى مختصراً . وذكر صاحب الإشاعة كلام الحافظ هذا مختصراً ، ثم قال هذا ملخص كلام الحافظ ابن حجر ، وحاصله أن الاصح أن الدجال غير

روايات بنى إسرائيل لكونه منهم ولاينافيه إنذار نوح[١] قومه لأن الإنذار قد يكون قبل وجود الشيء ليخاف منه الآخرون ، أولأنه لما كان فى أيام بنى إسرائيل عد كأنه منهم ، أو يكون إيراد الرواية ههنا استطراداً .

ابن صياد وإن شاركه ابن صياد فى كونه أعور ومن اليهود وأنه ساكن فى يهودية أصبهان إلى غير ذلك ، اه .

(١) قال القارى : فإن قيل لم خص نوحا عليه الصلاة والسلام بالذكر ؟ قلت فإن نوحاً عليه الصلاة والسلام تقدم المشاهير من الأنبياء كما خصه بالتقديم فى قوله تعالى « شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا » ذكره الطيبي وفيه أنه إنما يتم هذا إن صح أن من سبقه من الأنبياء أنذر قومه وإلا فيترك على حقيقة أوليته ويدل عليه حديث أنه لم يكن نبى بعد نوح إلا قد أنذر الدجال قومه . وأما تقديمه فى الآية فلكونه مقدماً على سائر أولى العزم من العزم من الرسل بحسب الوجود ولذا قدم نبياً ﷺ فى آية أخرى على أولى العزم لتقدمه رتبة وهى قوله سبحانه «وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم» وحاصله أن الخمسة هم أولو العزم من الرسل واجتمع ذكرهم فى الآيتين المذكورتين ، اه. وقال الحافظ : قد استشكل إنذار نوح قومه بالدجال مع أن الأحاديث قد ثبتت أنه يخرج بعد أمور ذكرت وإن عيسى يقتله بعد أن ينزل من السماء ، والجواب أنه كان وقت خروجه أخفى على نوح ومن بعده فكأنهم أنذروا به ، ولم يذكرلهم وقت خروجه لحذروا قومهم من فتنته ، ويؤيده قوله ﷺ فى بعض طرقه أن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه فإنه محمول على أن ذلك كان قبل أن يتبين له وقت خروجه ثم بين له بعد ذلك وقت خروجه فأخبر به فبذلك تجتمع الأخبار ، وقال ابن العربى: إنذار الأنبياء قومهم بأمر الدجال تحذير من الفتن وطمأنينة لها حتى لا يزعزعها عن حسن الاعتقاد ، وكذلك تقريب النبى ﷺ له زيادة فى التحذير ، وأشار مع ذلك إلى أنهم إذا كانوا على الإيمان ثابتين دفعوا الشبه باليقين ، انتهى مختصراً .

. . . .

وكتب الشيخ قدس سره فى الكوكب ليس المراد أنه أنذره أن يخرج إليهم كما فهمه الشراح كيف وقد كان الأنبياء يعلمون أنه لا يمكن أن يخرج قبل بعثة نبينا محمد ﷺ بل المراد بالإنذار بيان فتنته التى هى هى ليتسارعوا إلى امتثال أوامر الله سبحانه الذى قيض لعباده أمثال هذه الفتن ، كيف وهو على ما يشاء قدير ، ولعل الحكمة فى إنذار الأنبياء أقوامهم من فتنة أن الإنذار منها لما لم يكن عرفا مجدداً بل قد توارثه الآباء كابراً عن كابر كان أوقع فى نفوس أمة محمد ﷺ وأدهش لهم فيكون أفيد ، ولعل إنذار الأنبياء أقوامهم من قبل ما كانوا يخبرونهم من أعاجيب مقدوراته سبحانه وتعالى ، اه . وقال شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى فى الخير الكثير بحثا فى هذا العالم : وإن أردت كشف السر فاعلمن أنه لابد من عالم هو ظرف ، حافظ لأعمال الناس ، فمنه ماهو حافظ لأعمال رجل رجل ، ومنه ماهو حافظ لأعمال قوم قوم أو اقليم اقليم ، ومنه ماهو حافظ لأعمال الناس أجمعين ، فمن الأول الفتن الجزئية ، ومن الثانى : عذاب قوم شعيب ولوط وغيرهم ، ومن الثالث : الدجال فإنه كان أعمال قوم نوح وهود وصالح وغيرهم محفوظة فى الصحيفة العامة فلما كثرت سيئات بنى إسرائيل وهى قبيلة كلية فيهم الأنبياء وفيهم حافظ وقائم بالأمر فى كل زمان فساق السوء وتمثل رجلا ولحق به الشرور إلى يوم القيامة ثم مات فتروج الفساد وعم الشر وجاءت القيامة فهذا سر إخبار نوح عليه السلام بالدجال فتعرف ، وبالجملة فلما نشأ هذا العالم الحادث نشأ بضرورتها عالم مجرد بإزائه يتحفظ فيه أعمالهم وأخلاقهم ، وهذه المسألة ركن عظيم من أركان التكوينات والناس عنها فى غفلة عريضة ، انتهى مختصراً . قلت : والأوجه عند هذا العبد الضعيف المبتلى بالسيئات والمعترف بالتقصيرات فى ذلك أمران : الأول أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يعرفون أن خروجه يتوقف على أمور كثيرة ومع ذلك أنهم كانوا يعتقدون أنه عز اسمه قادر على أن يخرجه قبل أوانه ، فقد

. . . .

ورد فى أحاديث الكسوف أنه ﷺ خرج فزعاً يخشى أن تكون الساعة ، فقد يشكل على هذه الرواية أنه ﷺ كان معلوماً عنده تأخر الساعة إلى ظهور مقدمات وعلامات قبلها ، وأجابوا عن ذلك بوجوه منها ماقال السندي : إنه يجوز أن يكون ظهور المقدمات قبلها وتأخرها مشروطاً عند الله تعالى بشروط غير معلومة ، فمن الجائز تخلف بعض تلك الشروط وتقدم قيام الساعة لذلك ، اه . قلت : ومن هذا القبيل مافى البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ إذا رأى مخيلة فى السماء أقبل وأدبر الحديث وفى آخره قال النبى ﷺ وما أدرى لعله كما قال قوم « فلما رأوه عارضاً » الآية ، ويشكل عليه كيف يخشى النبى ﷺ العذاب مع قوله تعالى « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » وأجابوا عنه بأجوبة ، منها ما قال الحافظ : الأولى فى الجواب أن يقال : إن فى آية الأنفال احتمال التخصيص بالمذكورين أو بوقت دون وقت أو مقام الخوف يقتضى غلبة عدم الأمن من مكر الله ، اه . قلت : ولذلك نظائر كثيرة فى الروايات والآيات دالة على أنه سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وقد قال عز اسمه « أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون » وقال السيوطى فى الدر : أخرج ابن أبى حاتم عن زيد ابن أسلم أن الله تبارك وتعالى قال للملائكة ما هذا الخوف الذى قد بلغكم وقد أنزلتكم المنزلة التى لم أنزلها غيركم ، قالوا : ربنا لانأمن مكرك لا يأمن مكرك إلا القوم الخاسرون والأمر الثانى أنه ورد فى بعض المعاصى أن مرتكبيها يحشرون مع الدجال فعظم الأنبياء عليهم السلام أمر الدجال وحذروا عنه كابراً عن كابر لتمتنع أمتهم عن ارتكاب هذه المعاصى المفضية إلى الحشر معهم ، فقد أخرج أبو داود عن حذيفة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « لكل أمة مجوس ومجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر من مات منهم فلا تشهدوا جنازته ، ومن مرض منهم فلا تعودوهم ، وهم شيعة الدجال وحق على الله أن يلحقهم

قوله : (فغفر الله له) وليس[1] بلازم فى أيام الفترة أن يعلم الرجل جزئيات

بالدجال ، وفى الإشاعة عن حذيفة رضى الله عنه قال : أول الفتن قتل عثمان وآخرها خروج الدجال ، زاد ابن عساكر فى روايته والذى نفسى بيده مامن رجل فى قلبه مثقال حبة من قتل عثمان إلا تبع الدجال إن أدركه وإن لم يدركه آمن به فى قبره ، اه. وفى جمع الفوائد فى أحاديث الخوارج برواية النسائى عن أبى برزة بلفظ لا يزالون يخرجون حتى يخرج آخرهم مع المسيح الدجال .

(١) قال الحافظ : قال الخطابى قد يستشكل هذا فيقال كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على إحياء الموتى . والجواب أنه لم ينكر البعث وإنما جهل فظن أنه إذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب ، وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله ، قال ابن قتيبة : قد يغلط فى بعض الصفات قوم من المسلمين فلا يكفرون بذلك ، ورده ابن الجوزى وقال : جحده صفة القدرة كفر اتفاقا ، وإنما قيل إن معنى قوله لئن قدر الله على أى ضيق وهى كقوله « ومن قدر عليه رزقه » أى ضيق ، وأما قوله لعلى أضل الله فمعناه لعلى أفوته يقال : ضل الشىء إذا فات ، وذهب وهو كقوله « لا يضل ربى ولا ينسى » ولعل هذا الرجل قال ذلك من شدة جزعه وخوفه كما غلط ذلك الآخر فقال : أنت عبدى وأنا ربك ، أو يكون قوله لئن قدر على بتشديد الدال أى قدر على أن يعذبنى ليعذبنى أو على أنه كان مثبتا للصانع وكان فى زمن الفترة فلم تبلغه شرائط الإيمان ، وأظهر الأقوال أنه قال ذلك فى حال دهشة وغلبة الخوف عليه حتى ذهب بعقله لما يقول ولم يقله قاصداً لحقيقة معناه ، بل فى حالة كان فيها كالغافل والذاهل والناسى الذى لا يؤاخذ بما يصدر منه ، وأبعد الأقوال قول من قال : إنه كان فى شرعهم جواز المغفرة للكافر ، اه . قلت : وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز أشد البسط ، وفيه الأوجه عندى أنه حسب أن الله عز وجل لو وجده فى حاله لعذبه شديداً لكنه إذا وجده محترقاً مفترقاً ، فلعله رحمه لتحمله تلك المشاق والشدائد كما هو دأب الموالى الكرماء ، فإنهم إذا وجد أحدهم عبده المسىء فى مرض أو شدة رحمه وإن كان قبل ذلك غضبان عليه ، اه .

العقائد وإنما الواجب نفس التوحيد وقد بينه فى الحاشية فى هندسة ٢٠ ، فلينظر هناك[١] .

قوله (الإبل أو البقر الخ) والظاهر[٢] أنه طلب الإبل فإن الحرص كان فيهم حسب ما كانوا قد ابتلوا فيه ، فإن استقذار الناس الأعمى أقل من استقذار صاحبه

---

(١) لايحتاج إلى نقل هذه الحاشية لناظرى أهل الهند والباكستان ، لأن هذه الحواشى معروفة عندهم، ولأن كثيراً منها تقدم فى ماذكرته قريبا، لكن هذا التعليق يشاع فى الممالك العربية أيضا كثيراً فاحتيج إلى نقل هـــذه الحاشية ونصها ، قال الكرمانى : فإن قلت إن كان مؤمنا فلم شك فى قدرة الله تعالى ، وإن لم يكن مؤمناً فكيف غفر له ، قلت كان مؤمناً بدليل الخشية ، ومعنى قدر مخففا ومشدداً حكم وقضى أوضيق ، قال النووى : قيل أيضا إنه على ظاهره ولكن قال وهو غير ضابط لنفسه وقاصد لحقيقة معناه بل قاله فى حالة غلب عليه فيها الدهش والخوف بحيث ذهب تدبره فيما يقول فصار كالغافل والناسى لايؤاخذ عليهما ، أو أنه جهل صفة من صفات الله تعالى، وجاهل الصفة كفره مختلف فيه ، أو أنه كان فى زمان ينفعه بمجرد التوحيد أو كان فى شرعهم جواز العفو عن الكافر ، قال الخطابى : فإن قلت كيف يغفر له وهو منكر للقدرة على الإحياء ؟ قلت : ليس بمنكر إنما هو رجل جاهل ظن أنه إذا فعل هذا الصنع ترك فلم ينشر ولم يعذب ، وحيث قال من خشيتك علم أنه مؤمن فعل مافعل خشية ولجهله حسب أن هذه الحيلة تنجيه مما يخافه ، انتهى كلام الكرمانى . وقيل معنى قدر ضيق كقوله تعالى « ومن قدر عليه رزقه » أى ضيق أى لئن ضيق الله تعالى ليعذبنى ولا إشكال فيه ، فإن الشك فى التضييق برجاء العفو لايوجب الشك فى القدرة كذا فى الخير الجارى ، قال فى الفتح : وأبعـــد الأقوال قول من قال : إنه كان فى شرعهم جواز المغفرة للكافر ، اه .

(٢) والحديث أخرجه مسلم أيضا بالشك والظاهر ما أفاده الشيخ قدس سره ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح الأربعة ، وقال القارى : أقول والإبل أرجح

فكانت بغيته أقصر وهى الغنم فلعل فى أخويه كذلك فإن الأبرص[1] أشد عيبا من الأقرع فلعله طلب الإبل والأقرع البقر والله أعلم .

قوله (شاة أتبلغ بها فى سفرى) ببيعها[2] وتحصيل ثمنها ثم إنه لا إيراد[3] على

بقرينة قوله الآتى:فأعطى ناقة بصيغة الجزم ، اه . وقال الحافظ : وقع عند مسلم عن شيبان بن فروخ عن همام التصريح بأن الذى شك فى ذلك هو اسحق بن عبد الله ابن أبى طلحة راوى الحديث ، وقوله(فى صورته) أى فى الصورة التى كان عليها لما اجتمع به وهو أبرص ليكون ذلك أبلغ فى إقامة الحجة عليه ، اه .

(١) قال الكرمانى : وكان الأعمى خير الثلاث ، ولاشك أن مزاجه كان أقرب إلى السلامة من مزاجهما لأن البرص مرض لايحصل إلا من فساد المزاج وخلل فى الطبيعة ، وكذلك ذهاب الشعر بخلاف العمى فإنه لايستلزم فساده وقد يكون من أمر خارجى ، اه .

(٢) احتاج الشيخ قدس سره إلى هذا لأن الركوب وإن كان أمكن على الإبل ولكنه لم يكن ممكنا على الغنم ، وقال الحافظ : قوله أتبلغ عليه،وفى رواية الكشميهنى أتبلغ به وهو بالغين المعجمة من البلغة وهى الكفاية ، والمعنى أتوصل به على مرادى ، اه .

(٣) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود مما قاله القسطلانى من أن هذا ونحوه من الملائكة معاريض لا أخبار كما فى قول إبراهيم «هذا ربى وأختى» ، اه وما أفاده الشيخ قدس سره سبق إليه السندى إذ قال : لعل المراد أنا رجل كذا وكذا فيما يظهر لك من حالى فهو ليس بكذب ، أو يقال لعل الله أباح له الكلام المذكور لمصلحة الابتلاء كما أباح مثله لدفع الظلم من الناس أو للمصلحة بين الناس ونحو ذلك . والحاصل أن له تعالى أن يبيح لبعض المصالح التكلم بما ظاهره

الملك أنه كذب فى ادعاء كونه مسكينا وابن سبيل وغيره من الأوصاف التى ذكرها لأنه إنما فعل ذلك بأمر منه سبحانه وتعالى ولا كراهة فى الكذب بعد الأمر فيه بل الكراهة إذاً فى عدم الكذب وهذا كما رخص النبى ﷺ فى قاتل كعب[١] بن الأشرف حين استرخصه أن يقول فيه .

قوله (لا أحمدك اليوم بشىء) أى لا أحمدك[٢] على أخذ شىء منها بل أقول مافعلت شيئاً حيث لم تأخذ إلا يسيرا فالحاصل أن كل ما تأخذه فهو قليل ويمكن

كذب أو هو كذب بالحقيقة أيضاً لحين أبيح ذلك فلا إشكال على المتكلم بذلك لأنه ما أتى إلا بالمباح له فلا إثم عليه ، ولا يقدح ذلك فى عصمته عن المعاصى لأن هذا التكلم فى حقه ليس بمعصية ، بل إن أمر الله تعالى به عيناً يصيره واجباً وطاعة فأين المعصية والله تعالى أعلم ، اه .

(١) فقد أخرجها البخارى بمواضع من صحيحه وترجم عليه فى الجهاد بباب الكذب فى الحرب ولفظه فى باب الفتك بأهل الحرب ائذن لى فأقول قال : قد فعلت وهكذا فى المغازى ، قال الحافظ : كأنه استأذنه أن يفتعل يحتال به ومن ثم بوب عليه المصنف الكذب فى الحرب ، وقد ظهر من سياق ابن سعد للقصة أنهم استأذنوا أن يشكوا منه ويعيبوا رأيه ولفظه ، فقال له : كان قدوم هذا الرجل علينا من البلاء : حاربتنا العرب ورمتنا عن قوس واحدة ، اه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود مما قاله الشراح ، قال الحافظ : قوله لا أحمدك كذا فى البخارى بالمهملة والميم ، كذا قال عياض : إن رواة البخارى لم تختلف فى ذلك ، وليس كما قال والمعنى لا أحمدك على ترك شىء تحتاج إليه من مالى كما قال الشاعر : ع وليس على طول الحياة تندم ، أى فوت طول الحياة ، وفى رواية كريمة وأكثر روايات مسلم لا أجهدك بالجيم والهاء أى لا أشق عليك فى رد شىء

أن يكون الحمد مصدرا مبنيا للمفعول أى لا أحمد بشيء مما تأخذه لأنه ليس شى منه لى وإنما هو خالص فضله تعالى وماله فبأى وجه تحمد فى عليه .

قوله (فقد رضى عنك) بالمجهول[1] أو رضى الله عنك بالمعروف .

تطلبه منى ، قال عياض : لم يتضح هذا المعنى لبعض الناس فقال لعله لا أحدك بمهملة وتشديد الدال بغير ميم ، أى لا أمنعك قال : وهذا تكلف ، ويحتمل أن يكون قوله:أحمدك بتشديد الميم أى لا أطلب منك الحمد ، من قولهم فلان يتحمد على فلان أى يمتن عليه أى لا أمتن عليك ، ا هـ . قلت : وذكره الكرمانى والعينى والقسطلانى بلفظ : لاأجهدك قال العينى : كذا فى رواية كريمة وأكثر روايات مسلم أى لا أشق عليك فى رد شيء تطلبه منى أو تأخذه ، وقال عياض : رواية البخارى لم تختلف إنه لا أحمدك بالحاء والميم وهو ليس كذلك فإن رواية كريمة بالجيم والهاء كما ذكرنا ، وقال عياض : لم يتضح هذا المعنى لبعض الناس فقال : لعله لا أحدك بالحاء المهملة وتشديد الدال بغير ميم ، أى لا أمنعك ، ا هـ . وقال الكرمانى : قوله لا أجهدك أى لا أبلغك غاية يعنى لك كل ماتريد أو لا أشق عليك ولا أشدد ، وفى بعضها لا أحمدك من الحمد ولعله من قولهم فلان يتحمد على، أى يمتن يقال من أنفق ماله على نفسه فلا يتحمد به على الناس ، ا هـ . قال النووى : هكذا هو فى رواية الجمهور بالجيم والهاء،وفى رواية بالحاء والميم ووقع فى البخارى بالوجهين ، لكن الأشهر فى مسلم بالجيم ، وفى البخارى بالحاء ، اهـ مختصراً . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : لا أحمدك أى نه جاهون كا تجه سى حمد بسبب اس شى كى كه لى لياتونى ، اهـ .

(١) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى اختلاف النسخ فى هذا اللفظ ففى بعض النسخ بحذف اسم الجلالة ، وبذلك جزم الكرمانى والحافظ ، قال الحافظ : قوله فقد رضى بضم أوله على البناء للمجهول فى رضى وسخط ، ا هـ . وفى بعضها

قوله (آصد[1] الباب) ولعل الهمزة[2] فيه للسلب فإن إغلاق الباب إزالة لهيئة الباب، وفائدته المترتب على وجوده من الدخول الخروج.

بذكر اسم الجلالة كما فى العينى والقسطلانى فقال قوله: رضى الله عنك وسقط الفاعل لأبى ذر وسخط بكسر الخاء، اه.

(١) اعلم أولا أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه ذكر هذا اللفظ الذى هو فى سورة البلد بمناسبة قوله الوصيد الذى فى سورة الكهف فى قوله تعالى «وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد» وهذا من دأبه المعروف أنه يذكر لفظا بمناسبة لفظ آخر وإن لم يكن متعلقا بذلك المحل، قال الحافظ: قال أبو عبيدة فى قوله تعالى «وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد» أى على الباب وبفناء الباب، لأن الباب يوصد أى يغلق تقول أوصد بابك وآصده، وعن أبى عمرو بن العلاء إن أهل اليمن وتهامة يقولون: الوصيد، وأهل نجد يقولون الأصيد قال أبو عبيدة فى قوله: «نار مؤصدة» أى مطبقة تقول: أوصدت وآصدت أى أطبقت، وهذا ذكره المصنف استطراداً، اه مختصراً. وقال العينى: قوله آصد الباب أى أغلقه ويقال فيه أوصد أيضا بمعنى يقال بالثلاثى وبالمزيد، اه. كذا قال، والظاهر عندى أن آصد بالمد قال القسطلانى: يقال آصد الباب بالمد وفتح الضاد المهملة أى أغلقه، ويقال أوصد أيضا، اه. وفى مختار الصحاح الأصيد لغة فى الوصيد وهو الفناء، وآصدت الباب بالمد لغة فى أوصدته إذا أغلقته، اه. قال صاحب الجمل: فى قوله تعالى «عليهم نار مؤصدة» قرأ أبو عمرو وحفص وحمزة بالهمز، وباقون بغير همز بواو ساكنة وهما لغتان يقال: آصدت الباب وأوصدته إذا أغلقته وأطبقته، وقيل معنى المهموز المطبقة ومعنى غير المهموز المغلقة، والظاهر أن القراءتين من مادتين. الأولى من أصد يؤصد كأكرم يكرم، والثانية من أوصد يوصد كأوصل يوصل، اه.

(٢) أغرب الشيخ قدس سره فى نكتة وهى أن الباب لما كان محل الدخول والخروج فينبغى أن يكون الأفعال مزيلا لهذا المقصد.

قوله (تقرضهم تتركهم) وقد[١] اتفق المحاورة بمحاورة الهند حيث يعبرون بكترانا.

(وإن كان فى أمتى هذه منهم أحد فعمر) إيراده[٢] على صورة الشك لكون عمر رضى الله عنه أفضل منهم فلا يصدق عليه

---

(١) قال العينى : قال مجاهد فى تفسير قوله « وإذا غربت تقرضهم » تتركهم ، وأصل القرض القطع والتفرقة من قولك قرضته بالمقراض أى قطعته ، والمعنى ههنا تعدل عنهم وتتركهم ، قاله الأخفش والزجاج ، وقيل : تصيبهم يسيرا مأخوذ من قراضة الذهب والفضة وهو مأخوذ منها بالمقراض أى تعطيهم الشمس اليسير من شعاعها ، وقيل معناه تحاذيهم وهو قول الكسائى والفراء ، اهـ .

(٢) اختلفت الشراح فى وجه إيراده ﷺ ذلك على سبيل الشك قال القسطلانى : تبعا للعينى : قاله ﷺ على سبيل التوقع وكأنه لم يكن اطلع على أن ذلك كائن وقد وقع ، وقصة ياسارية الجبل معروفة مع غيرها ، اهـ . وقال الحافظ : قيل لم يورد هذا القول مورد الترديد فإن أمته أفضل الأمم ، وإذا ثبت أن ذلك وجد فى غيرهم فإمكان وجودهم فيهم أولى ، وإنما أورده مورد التأكيد كما يقول الرجل إن يكن لى صديق فإنه فلان يريد اختصاصه بكمال الصداقة لا نفى الأصدقاء ، وقيل الحكمة فيه إن وجودهم فى بنى إسرائيل كان قد تحقق وقوعه ، وسبب ذلك احتياجهم حيث لا يكون حينئذ فيهم نبى ، واحتمل عنده ﷺ أن لا تحتاج هذه الأمة إلى ذلك لاستغنائها بالقرآن عن حدوث نبى ، وقد وقع الأمر كذلك ، حتى أن المحدث منهم إذا تحقق وجوده لا يحكم بما وقع له بل لا بد له من عرضه على القرآن ، فإن وافقه أو وافق السنة عمل به وإلا تركه إلى آخر ما بسطه ، وفى المرقاة وقيل : هو على ظاهره لأن الحكمة فى كونهم فى بنى إسرائيل احتياجهم إلى ذلك حيث لا يكون بينهم نبى وكتبهم طرأ عليها التبديل ، واحتمل عنده ﷺ أن لا تحتاج هذه الأمة إلى ذلك لاستغنائها بالقرآن المأمون تبديله وتحريفه ذكره السيوطى ، اهـ .

أنه محدث[١] ، ولذلك قال لو كان لكان عمر لكنه ليس فى أمتى[٢] محدث فليس عمر منهم .

قوله (فناء بصدره[٣] نحوها) فيه دلالة على شدة اعتناء الرجل بأمر ونصوح

---

(١) اختلف فى معناه على أقوال كثيرة ذكرها الشراح ، منها ماذكرها العينى إذ قال قوله المحدثون بفتح الدال المهملة المشدودة جمع محدث قال الخطابى: المحدث الملهم يلقى الشىء فى روعه ، فكأنه قد حدث به يظن فيصيب ويخطر الشىء بباله فيكون وهى منزلة جليلة من منازل الأولياء ، وقيل المحدث من يجرى الصواب على لسانه ، وقيل من يكلمه الملائكة ، وقال الترمذى : أخبرنى بعض أصحاب ابن عيينة قال محدثون يعنى مفهمون ، وقال ابن وهب : ملهمون ، وقال ابن قتيبة : يصيبون إذا ظنوا وحدثوا ، وقال ابن التين : يعنى متفرسون ، وقال النووى حاكياً عن البخارى يجرى الصواب على ألسنتهم وهذه المعانى متقاربة ، ا ه .

(٢) وهذا النفى مبنى على الاختلاف فى معنى المحدث ففى المرقات قال الطيبى : المراد بالمحدث الملهم المبالغ فيه الذى انتهى إلى درجة الأنبياء فى الإلهام ، فالمعنى لقد كان فيما قبلكم من الأمم أنبياء يلهمون من قبل الملأ الأعلى فإن يك فى أمتى أحد هذا شأنه فهو عمر جعله لانقطاع قرينه وتفوقه على أقرانه فى هذا كأنه تردد فى أنه هل هو نبى أم لا ؟ فاستعمل أن ، ويؤيده ماورد لو كان بعدى نبى لكان عمر بن الخطاب ، فلو فى هذا الحديث بمنزلة « أن » على سبيل الفرض والتقرير ، اه .

(٣) قال الحافظ : قوله فناء بنون ومد أى بعد ، أو المعنى مال أو نهض مع تثاقل ، فعلى هذا فالمعنى فمال إلى الأرض التى طلبها ، هذا هو المعروف فى هذا الحديث ، وحكى بعضهم فيه فنأى بغير مد قبل الهمز بوزن سعى ، تقول نأى ينأى نأيا وعلى هذا فالمعنى فبعد عن الأرض التى خرج منها ، ا ه .

توبته والتوبة[١] هى الندامة وقد تحققت منه وكان اختلاف[٢] الملائكة لأنه وإن تاب لكنه اكتسب من حقوق العباد ودمائهم خطأً كثيراً[٣] وهى لاتغتفر بالتوبة فقصدوا تعذيبه والآخرون رأوا قصد نيته فى الإنابة عن خطيئته ولكنه يرد عليه أن التوبة لما لم تمح السيئة المتعلقة بالعباد لم يكن قربه بالبلد المقصود إليه مفيداً وأما الإثم فقد ارتفع منه بندامته وإن لم يكن خرج من البلدة فلا يدرى ماذا أفاد مقايسة الأرض (بياض (٤) فى الأصل) .

---

(١) قال الغزالى : قال عليه الصلاة والسلام «الندم توبة» قال صاحب الاتحاف: قال العراقى رواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديث أنس ، وقال : صحيح على شرط الشيخين . وبسط صاحب الاتحاف فى تخريجه عن ابن مسعود وأبى سعيد وابن عباس وابن عمر وغيرهم .

(٢) قال الحافظ : وفى رواية هشام من الزيادة ، قالت ملائكة الرحمة : جاء تائباً مقبلا بقلبه إلى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب : إنه لم يعمل خيراً قط فأتاه ملك فى صورة آدمى فجعلوه بينهم ، فقال : قيسوا مابين الأرضين فإلى أيهما كان أدنى فهو لها ، اهـ .

(٣) قال الحافظ : وفى حديث مشروعية التوبة من جميع الكبائر حتى من قتل الأنفس ، ويحمل على أن الله تعالى إذا قبل توبة القاتل تكفل برضا خصمه ، اهـ . قلت ويؤيد ذلك الحديث المشهور فى دعائه ﷺ فى حجته من أنه ﷺ دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة فأجيب فى ماخلا المظالم قال ﷺ « أى رب إن شئت أعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشيته » فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب إلى ماسأل ، وبسط الكلام على هذا الحديث وعلى شواهده أشد البسط فى الجزء الثانى من هامش الكوكب الدرى فى « باب ماجاء مثل الصلوات الخمس » وروى ابن المبارك أنه ﷺ قال « إن الله قد غفر لأهل عرفات وأهل المشعر وضمن عنهم التبعات » ، اهـ .

(٤) بياض فى الأصل قليلا والظاهر أن الشيخ أراد بيان وجه المقايسة فلم يتفق

قوله (وتصدقا) عبر عن الإنفاق[1] عليهما بالتصدق لكونه

له ، ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أن الملك الذى حكمته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب لما حكم بينهم بقوله قيسوا مابين الأرضين فإلى أيهما كان أدنى فهو لها أوحى الله عز وجل إلى الأرض بذلك ، وبسط الغزالى فى الإحياء فى بيان التوبة وحقيقتها وشروطها وسببها وعلاماتها وغير ذلك أشد البسط ، وذكر فى جملتها فيمن انسد عليه طريق الاستحلال فيكثر من الحسنات ليمكن أن يجبرها فى القيامة جناياته بحكم الله تعالى ، ثم ذكر حديث الباب ، ثم قال بعد قوله : فأوحى الله تعالى إلى هذه أن تباعدى وإلى هذه أن تقربى ، وقال قيسوا ما بينهما فوجدوه إلى هذه أقرب بشبر فغفر له ، فبهذا تعرف أنه لاخلاص إلا برجحان ميزان الحسنات ولو بمثقال ذرة ، فلابد للتائب من تكثير الحسنات ، اه مختصراً . وزاد مسلم فى حديثه : انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أناساً يعبدون الله تعالى فاعبد الله تعالى معهم ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء ، قال النووى : قال العلماء فى هذا استحباب مفارقة التائب المواضع التى أصاب بها الذنوب إلى أن قال : ويتأكد بذلك توبته ، اه .

(١) قال العينى : فإن قلت جاء أنفقوا وأنكحوا بصيغة الجمع ، وقوله : تصدقا بصيغة التثنية قلت لأن العقد لابد فيه من شاهدين فيكونان مع الرجلين أربعة وهو جمع ، والنفقة قد يحتاج فيها إلى المعين كالوكيل فيكون أيضاً جمعا ، وأما وجه التثنيه فى الصدقة فلأن الزوجين مخصوصان بذلك ، اه . وقال الحافظ : هكذا وقع بصيغة الجمع فى الإنكاح والإنفاق ، وبصيغة التثنية فى النفسين وفى التصدق وكان السر فى ذلك أن الزوجين كانا محجورين وإنكاحهما لابد فيه مع وليهما من غيرهما كالشاهدين ، وكذلك الإنفاق قد يحتاج فيه إلى المعين كالوكيل ، وأما تثنية النفسين فللإشارة إلى اختصاص الزوجين بذلك ، وقد وقع فى رواية إسحاق مايشعر بذلك ولفظه : اذهبا فزوج ابنتك من ابن هذا وجهزوهما من هذا المال وادفعا إليهما

متضمناً[1] للأجر .

قوله (لايخرجكم إلا فراراً منه) ظاهره مخالف[2] للرواية المتقدمة لأن المعنى

مابقي يعيشان به ، وأما تثنية التصدق فللإشارة إلى أن تباشراها بغير واسطة لما في ذلك من الفضل ، ا هـ .

ثم قال الحافظ : فى قوله اشتريت منك الأرض ولم ابتع الذهب ، هذا صريح فى أن العقد إنما وقع بينهما على الأرض خاصة فاعتقد البائع دخول مافيها ضمناً واعتقد المشترى أنه لايدخل فوقعت الدعوى على هذه الصورة وإنهما لم يختلفا فى صورة العقد والحكم فى شرعنا على هذا أن القول قول المشترى والذهب باق على ملك البائع ويحتمل انهما إختلفا فى صورة العقد بأن يقول المشترى:لم يقع تصريح ببيع الأرض ومافيها بل ببيع الأرض خاصة ، والبائع يقول : وقع التصريح بذلك والحكم فى هذه الصورة أن يتحالفا ويسترد المبيع ، وهذا كله بناء على ظاهر اللفظ ، لكن فى رواية إسحاق أن المشترى قال إنه اشترى داراً فعمرها فوجد فيها كنزاً وأن البائع قال له لما دعاه إلى أخذه : ما دفنت ولا علمت ، وأنهما قالا للقاضى : ابعث من يقبضه وتضعه حيث رأيت فامتنع ، وعلى هذا فحكم هذا المال حكم الركاز فى هذه الشريعة إن عرف أنه من دفين الجاهلية وإلا فإن عرف أنه من دفين المسلمين فهو لقطة ، وإن جهل فحكمه حكم المال الضائع يوضع فى بيت المال ولعلهم لم يكن فى شرعهم فلهذا حكم القاضى بما حكم به ، اه .

(١) قال صاحب التيسير : انفقوا على أنفسهما منه وتصدقا وخرج كنيد بر ذاتهاأى آنها ازان زر وتصدق كنيد بر خودازانجه باقى ماندازخرج آنها يابهمين خرج كردن ثواب تصدق كيريد ، اه .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فى توجيه الحديث ، وقال الحافظ : قوله قال أبو النضر الخ يريد أن الأولى رواية ابن المنكدر ، والثانية رواية أبى النضر فأما رواية ابن المنكدر فلا إشكال فيها . وأما رواية أبى النضر فروايتها بالنصب كالذى هنا مشكلة ورواها جماعة بالرفع ولا إشكال فيها ، قال عياض فى الشرح وقع

لايخرجكم منه شيء إلا الفرار مع أنه خلاف المقصود ، والجواب أن فى الكلام حذفا والتقدير لا أمنعكم أن تخرجوا إلا فراراً منه ، حذفه اتكالا على الفهم ومثله كثير فى الكلام ونظيره من اللسان الهندية قولهم بانى بلاؤ مكر تهندا فإن المعنى لايصح إلا على حذف إذ المقصود ليس هو المنع عن سقى البارد منه كما يوهمه الظاهر والله أعلم .

لأكثر رواة الموطأ بالرفع وهو بين أن السبب الذى يخرجكم الفرار ومجرد قصده لا غير ذلك لأن الخروج إلى الأسفار والحوائج مباح ، ويطابق الرواية الأخرى فلاتخرجوا فراراً منه ، قال:ورواه بعضهم إلا فراراً منه،قال وقال ابن عبد البر : جاء بالوجهين ولعل ذلك كان من مالك وأهل العربية يقولون: دخول إلا هنا بعد النفى لإيجاب بعض مانفى قبل من الخروج،فكأنه نهى عن الخروج إلا للفرار خاصة وهو ضد المقصود فإن المنهى عنه إنما هو الخروج للفرار خاصة لا لغيره ، قال:وجوز ذلك بعضهم وجعله قوله إلا حالا من الاستثناء أى لاتخرجوا إذا لم يكن خروجكم إلا للفرار ، قال عياض : ووقع لبعض رواة الموطأ لا يخرجكم الإفـــرار بأداة التعريف ، وبعدها إفرار بكسر الهمزة وهو وهم ولحن ، وقال فى المشارق ماحاصله يجوز أن تكون الهمزة للتعدية يقال أفره كذا من كذا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لعدى بن حاتم « إن كان لايفرك من هذا إلا ماترى» فيكون المعنى لايخرجكم إفراره إياكم ، وقال القرطبى فى المفهم : هذه الرواية غلط لأنه لايقال أفرو إنما يقال أفرر ، قال : وقال جماعة من العلماء إدخال إلا فيه غلط ، وقال بعضهم هى زائدة وتجوز زيادتها كما تزادلا ، وخرجه بعضهم بأنها للإيجاب فذكر نحو مامضى ، قال : والأقرب أن تكون زائدة ، وقال الكرمانى : الجمع بين قول ابن المنكدر لاتخرجوا فراراً منه ، وبين قول أبى النضر لايخرجكم إلافرارا منه مشكل ، فإن ظاهره التناقض ، ثم أجاب بأجوبة أحدها:أن غرض الراوى أن أبا النضر فسر لاتخرجوا بأن المراد منه الحصر يعنى الخروج المنهى هو الذى يكون لمجرد الفرار لالغرض آخر فهو تفسير للمعلل المنهى عنه لا للنهى ، قلت : وهو

قوله (مسلمهم تبع لمسلمهم) وهو ظاهر[١] لبقاء الولاية والخلافة فيهم واستحقاقهم الخلافة ولكون النبوة فيهم.

بعيد لأنه يقتضى أن هذا اللفظ من كلام أبى النضر زاده بعد الخبر، وأنه موافق لابن المنكدر على اللفظ الأول رواية والمتبادر خلاف ذلك، والجواب الثانى كالأول والزيادة مرفوعة أيضاً فيكون روى اللفظين ويكون التفسير مرفوعاً أيضاً، الثالث: إلا زائدة بشرط أن تثبت زيادتها فى كلام العرب، اه.

ثم كتب الشيخ قدس سره فى الكوكب فى سبب المنع عن الفرار فقال لئلا يتحرج الناس الذين أنتم واردون عليهم بظن منهم أنكم أتيتم من مكان مرض فلستم خالين منه، ولئلا يتفرد المرضى الذين مرضوا ههنا فيتوحشوا إذ ليس يبقى لهم إذاً من يخدمهم ويقوم بأمرهم، أو لأن فى الفرار منه إيهام الفرار من المقدر مع أن المقدور واقع لامحالة فلا ينبغى أن يكل فى أموره وما ينوبه من الأمراض والعلل إلا إلى الله سبحانه. اه. وبسط الشيخ قدس سره فى الكوكب الكلام على حديث العدوى بما لا مزيد عليه، فارجع إليه لو شئت التفصيل، وبسط فى الأوجز أيضا الكلام على حديث الطاعون والعدوى أشد البسط.

(١) قال الحافظ: قوله الناس تبع لقريش، قيل هو خبر بمعنى الأمر ويدل عليه قوله فى رواية أخرى «قدموا قريشاً ولا تقدموها» أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح لكنه مرسل، وله شواهد، وقيل هو خبر على ظاهره والمراد بالناس بعض الناس وهم سائر العرب من غير قريش، اه. قلت: وقد قال الصديق الأكبر فى قصة بنى ساعدة: ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش هم أوسط العرب نسباً وداراً، أخرجه البخارى ... وأخرج أيضاً عن معاوية رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن هذا الأمر فى قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين» قال القارى: قوله الناس تبع لقريش

(وكافرهم تبع لكافرهم) كما شوهد[١] من تربص القبائل فى الإسلام إسلام قريش وكانت قريش قبل ذلك قدوتهم فى أمور حجهم[٢] وغيرها والله أعلم .

فى هذا الشأن أى فى الدين والطاعة أوفى الخلافة ، ويؤيد المعنى الأول قوله مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم ، قال شارح : وإذ قد علمنا أن أحداً من قريش لم يبق بعده على الكفر علمنا أن المراد منه أن الإسلام لم ينقصهم مما كانوا عليه فى الجاهلية من الشرف فهم سادة فى الإسلام كما كانوا قادة فى الجاهلية ، وقيل معناه إن كانوا خياراً سلط الله عليهم أخياراً منهم وإن كانوا أشراراً سلط الله عليهم أشراراً منهم كما قيل أعمالكم عمالكم ، وكما روى كما تكونوا يولى عليكم ، وفى شرح السنة معناه تفضيل قريش على قبائل العرب وتقديمها فى الإمامة والإمارة ، اه.

(١) قال الحافظ : وقع مصداق ذلك لأن العرب كانت تعظم قريشاً فى الجاهلية بسكناها الحرم فلما بعث النبى ﷺ ودعا إلى الله توقف غالب العرب عن أتباعه وقالوا : ننظر مايصنع قومه ، فلما فتح النبى ﷺ مكة وأسلمت قريش تبعتهم العرب ودخلوا فى دين الله أفواجاً واستمرت خلافة النبوة فى قريش فصدق أن كافرهم كان تبعاً لكافرهم وصار مسلمهم تبعاً لمسلمهم ، اه . قلت : وأخرج البخارى فى أبواب فتح مكة عن عمرو بن سلمة قال : كانت العرب تلوم بإسلامهم الفتح فيقولون : اتركوه وقومه فإنه إن ظهر عليهم فهو نبى صادق فلما كانت وقعة أهل الفتح بادر كل قوم بإسلامهم ، الحديث .

(٢) فقد أخرج البخارى عن هشام بن عروة قال عروة : كان الناس يطوفون فى الجاهلية عراة إلا الحمس والحمس قريش وماولدت ، وكانت الحمس يحتسبون على الناس ، يعطى الرجل الرجل الثياب يطوف فيها ، وتعطى المرأة المرأة الثياب تطوف فيها ، فمن لم تعطه الحمس طاف بالبيت عريانا ، اه . وقال العينى : قال ابن الأثير سقاية الحاج ما كانت قريش تسقيه الحاج من الزبيب المنبوذ فى الماء وكان يليها عباس

قوله (حتى يقع فيه) يجوز[1] أن يكون غاية للكراهة أو للخـــيرية ، أى

ابن عبد المطلب فى الجاهلية والإسلام ، وقال الأزرقى : كان عبد مناف يتحمل الماء فى الروايا والقرب إلى مكة ويسكبه فى حياض من أدم بفناء الكعبة للحاج ، ثم فعله ابنه هاشم بعده ، ثم عبد المطلب ، فلما حفر زمزم كان يشترى الزبيب فنبذه فى ماء زمزم ويسقى الناس ، وقال ابن إسحق : لما ولى قصى بن كلاب أمر الكعبة كان إليه الحجابة والسقاية واللواء والوفادة ودار الندوة ، ثم تصالح بنوه على أن لعبد مناف السقاية والوفادة والبقية للآخرين ، ثم ذكر نحو ماتقدم ، قال ثم ولى السقاية من بعد عبد المطلب ولده العباس وهو يومئذ من أحدث إخوته سناً فلم تزل بيده حتى قام الإسلام وهى بيـــده وأقرها رسول الله ﷺ معه فهى اليوم إلى بنى العباس ، اهـ . وقال أيضاً فى موضع آخر : ومعنى كافرهم تبع لكافرهم إخبار عن حالهم فى متقدم الزمان ، يعنى أنهم لم يزالو متبوعين فى زمان الكفر ، وكانت العرب تقدم قريشا وتعظمهم وكانت دارهم موسماً ، ولهم السدانة والسقاية والرفادة يسقون الحجيج ويطعمونهم فحازوا به الشرف والرياسة عليهم ، اهـ . وفى تاريخ الخلفاء وأخرج الزبير بن بكار وابن عساكر عن معروف بن خربوز قال : إن أبا بكر رضى الله عنه أحد عشرة من قريش اتصل بهم شرف الجاهلية والإسلام فكان إليه أمر الديانات والغرم ، وذلك أن قريشا لم يكن لهم ملك ترجع الأمور كلها إليه بل كان فى كل قبيلة ولاية عامة تكون لرئيسها فكان فى بنى هاشم الســقاية والرفادة ، يعنى لا يأكل ولا يشرب أحد إلا من طعامهم وشرابهم ، وكان فى بنى عبد الدار الحجابة واللواء والندوة أى لا يدخل البيت أحد إلا بإذنه ، وإذ عقدت قريش راية حرب عقدها لهم بنو عبد الدار ، وإذا اجتمعوا لأمر إبراما ونقضاً لا يكون ذلك إلا بدار الندوة ، وكانت لبنى عبد الدار ، اهـ مختصراً .

(١) قال الحافظ : قوله « حتى يقع فيه » اختلف فى مفهومه ، فقيل معناه إن من لم يكن حريصا على الإمرة غير راغب فيها إذا حصلت له بغير سؤال تزول عنه

لايبقى خيرا إذا وقع فيه ، ولا يعترض بالخلفاء الأربعة (بياض[١] فى الأصل) .

قوله (قربى محمد ﷺ الخ[٢]) وكان سعيد يقول أولا أن المراد فى الآية قرابة محمد ﷺ وأهل بيته ، والاستثناء متصل ، والمعنى لا أسألكم أجراً على التبليغ إلا

الكراهة فيها لما يرى من إعانة الله له عليها فيأمن على دينه ، بمن كان يخاف عليه منها قبل أن يقع فيها ، ومن ثم أحب من أحب استمرار الولاية من السلف الصالح حتى قاتل عليها ، وصرح بعض من عزل منهم بأنه لم تسره الولاية بل ساءه العزل، وقيل المراد بقوله « حتى يقع فيه » أى فإذا وقع فيه لايجوز له أن يكرهه ، وقيل معناه إن العادة جرت بذلك وإن من حرص على الشىء ورغب فى طلبه قل أن يحصل له ، ومن أعرض عن الشىء وقلت رغبته فيه يحصل له غالباً ، والله أعلم ، اه. وقال العينى ، تبعاً للكرمانى : قوله « حتى يقع فيه » يحتمل وجهين ، أحدهما أنهم إذا وقعوا فيها عن رغبة وحرص زالت عنهم محاسن الأخيار أى صفة الخيرية كقوله من ولى قاضياً فقد ذبح بغير سكين ، والآخر إن خيار الناس هم الذين يكرهون الإمارة حتى يقعوا فيها فإذا وقعوا فيها وتقلدوها زال معنى الكراهة فلم يجز لهم أن يكرهوها ولم يقوموا بالواجب من أمورها أى إذا وقعوا فيها فعليهم أن يجتهدوا فى القيام بحقها فعل الراغب فيها غير كاره لها ، اه . قلت : وعلى هذين المعنيين اكتفى الشيخ قدس سره .

(١) بياض فى الأصل قريبا من سطر ، ويمكن التفصى عن الإشكال بما أشار إليه العينى إذ قيد الوقوع بالرغبة والحرص ، ويمكن أن يقال إن الحديث يشير إلى كون الخلفاء الراشدين خير الناس فإنهم كانوا أشد الناس كراهية لذلك حتى وقعوا فيه بالجبر والإكراه من الناس ، وسيأتى شىء من ذلك فى أمر الشورى والبيعة لعثمان .

(٢) اختلف الشراح والمفسرون فى تفسير الآية على أقوال كثيرة من أن

أن تصلوا أهل قرابتى ، وكونه أجرة ظاهر فرد عليه ابن عباس قوله وجعل الاستثناء منقطعا بحمل القربى على المصدر لا الأقرباء ، والمعنى لا أسألكم أجرا إنما أسألكم أن تعاملوا بى ماتعاملون به فيما بينكم من وصل الأرحام فتصلوا ما بينى وبينكم من القرابة ، وظاهر أنه ليس أجرا لأن المطلوب فيه ليس شىء من العروض أو النقدين أو غيرها بل المطلوب ترك التعرض له بالأذى والتكذيب وغيرهما ،

الاستثناء متصل أو منقطع ، ومن أن المراد بالقربى معنى مصدرى أو الأقرباء ، بسطت فى الشروح والتفاسير ، قال الحافظ فى التفسير فى « باب قوله إلا المودة فى القربى » ذكر فيه حديث طاوس عن ابن عباس سئل عن تفسيرها فقال سعيد ابن جبير قربى آل محمد ، فقال ابن عباس : عجلت فى التفسير ، وهذا الذى جزم سعيد بن جبير قد جاء عنه من روايته عن ابن عباس مرفوعاً وإسناده ضعيف وهو ساقط لمخالفته هذا الحديث الصحيح ، والمعنى إلا أن تودونى لقرابتى فتحفظونى ، والخطاب لقريش خاصة والقربى قرابة العصوبة والرحم ، فكأنه قال احفظونى للقرابة إن لم تتبعونى للنبوة ، وقد جزم بهذا التفسير جماعة من المفسرين ، ورده الزجاج بما صح عن ابن عباس من رواية طاوس فى حديث الباب وهو المعتمد ، وجزم بأن الاستثناء منقطع ، والحاصل أن سعيد بن جبير ومن وافقه حملوا الآية على أمر المخاطبين بأن يوادوا أقارب النبى ﷺ ، وابن عباس رضى الله عنهما حملها على أن يوادوا النبى ﷺ من أجل القرابة التى بينهم وبينه ، فعلى الأول الخطاب عام لجميع المكلفين ، وعلى الثانى الخطاب خاص بقريش ، إلى آخر مابسطه ، وقال العينى : يجوز أن يكون استثناء متصلا أى لا أسألكم أجراً إلا هذا ، وهو أن لا تؤذوا أهل قرابتى ولم يكن هذا أجراً فى الحقيقة لأن قرابته قرابتهم وكانت صلتهم لازمة لهم فى المودة ، ويجوز أن يكون استثناء منقطعا أى لا أسألكم أجرا قط ولكن أسألكم أن تودوا قرابتى الذين هم قرابتك ولاتؤذوهم ، اه . وفى الفيض : وحاصل ماجرى بين سعيد وابن عباس رضى الله عنهما فى تلك الآية أن سعيداً حملها على أن فى الآية

فإذا بين ابن عباس ذلك ترك سعيد ما كان يقوله، ويمكن حمل الرواية[١] المذكورة ههنا على ما كان يقوله قبل وعلى ما كان يقوله بعد ، والثانى أظهر ، فتدبر وبالله التوفيق .

قوله (لأنها عن يمين الكعبة) ووجه[٢] الكعبة إلى المشرق لكون بابها شرقيا .

تأكيداً لمراعاة أقربائه ﷺ ، ورده ابن عباس بأن النبى ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كانت له قرابة فيهم فكان يقول لهم إنى لا أسألكم شيئا إلا أن تراعوا قرابتى فيكم فتستجيبوا لدعوتى ، اه . وفى حاشية البخارى عن الكرمانى : وحاصل كلام ابن عباس أن جميع قريش أقارب رسول الله ﷺ ، وليس المراد من الآية بنو هاشم ونحوهم كما يتبادر إلى الذهن من قول سعيد بن جبير .

(١) توضيح ما أفاده الشيخ قدس سره على ما يخطر بالبال والله أعلم بحقيقة الحال أن ما تقدم فى كلام الشيخ من قول سعيد بن جبير ورد ابن عباس عليه هو مؤدى الروايات المفصلة فى تفسير هذه الآية كما سيأتى فى كتاب التفسير فى « باب قوله تعالى إلا المودة فى القربى » بلفظ سئل ابن عباس عن قوله إلا المودة فى القربى، فقال سعيد بن جبير قربى آل محمد ﷺ ، فقال ابن عباس : عجلت الحديث، واللفظ الوارد ههنا عن سعيد قربى محمد ﷺ ، الحديث . فأفاد الشيخ قدس سره أنه يحتمل أن رواية سعيد بن جبير هذه مختصرة من الرواية المفصلة المذكورة ، ويحتمل أن تكون هذه رواية أخرى عن سعيد بعد رد ابن عباس عليه فإنه قال فى هذه الرواية قربى محمد ، وفى الرواية الآتية قربى آل محمد ، فظاهر قوله قربى محمد موافق لتفسير ابن عباس ، ولذا قال الشيخ ، والثانى أظهر ، فتفكر .

(٢) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح فإن وجه البيت يطلق على جهة بابه ، وقال الحافظ : قوله « سميت اليمن الخ » هو قول أبى عبيدة قاله فى تفسير الواقعة ،

قوله (فغضب معاوية) وكان وجه[1] الغضب أنه حمل قول عبد الله بن عمرو على أنه يكون خليفة حق ، وليس[2] المراد فى الحديث ذلك بل المراد أنه يتغلب ، والحاصل أن أحد الصحابيين أخطأ فيه فإما أن يكون مراد عبد الله أنه سيكون عن قريب أو أنه يكون خليفة حق وهما غير صحيحين لأنه يكون متغلبا ويكون فى

وذكر فى وجه تسمية اليمن أقوالا أخر منها إنما سميت اليمن بيمن بن قحطان ، وسميت الشام بسام بن نوح ، أصله شام بالمعجمة ثم عرب بالمهملة ، اه .

(١) اختلفوا فى وجه إنكار معاوية رضى الله عنه ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : فغضب معاوية كان مراد عبد الله بالملك المتغلب ففهم معاوية أنه يريد الخليفة فلذلك غضب ، وقوله : إلا مافى أى الأحاديث (سمعنا) ، اه . قال الحافظ : فى إنكار معاوية ذلك نظر لأن الحديث الذى استدل به مقيد بإقامة الدين فيحتمل أن يكون خروج القحطانى إذا لم تقم قريش أمر الدين وقد وجد ذلك ، وقال ابن التين : إنكار معاوية على عبد الله بن عمرو لأنه حمله على ظاهره ، وقد يخرج القحطانى فى ناحية لا أن حكمه يشمل الأقطار ، وهذا الذى قاله بعيد من ظاهر الخبر ، اه مختصراً . والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن سبب إنكار معاوية أنه حمل الحديث على أنهم يريدون بمعاونة هذا الحديث إخراج الخلافة من قريش كما سيأتى قريباً .

(٢) اختلفوا فى القحطانى هل يكون من الخلفاء الصالحين العادلين كما تدل عليه الروايات الواردة الدالة على كون القحطانى بعد المهدى يسير بسيرة المهدى ، والروايات فى هذا المعنى متعددة ، ذكرها صاحب الإشاعة ، وقيل غير ذلك كما يشير إليه كلام الحافظ ، فقد ترجم البخارى فى صحيحه فى كتاب الفتن « باب تغير الزمان حتى تعبد الأوثان ، وذكر فيه حديث القحطانى هذا ، وحديث أبى هريرة « لاتقوم الساعة حتى تضطرب إليات نساء دوس » الحديث ، قال الحافظ بعد

آخر الزمان ، أو يكون الراوى أصاب فى فهم ماروى إلا أن معاوية[١] رضى الله تعالى عنه فهم منه خلاف ماقصد فغضب لذلك ، والله أعلم .

قوله (وددت أنى جعلت الخ) وقد روت[٢] عائشة بنفسها أن من قال على

حديث القحطانى : قال الإسماعيلى هذا الحديث ليس من ترجمة الباب فى شىء ، وذكر ابن بطال أن المهلب أجاب بأن وجهه أن القحطانى إذا قام وليس من بيت النبوة ولا من قريش الذين جعل الله فيهم الخلافة فهو من أكبر تغير الزمان وتبديل الأحكام بأن يطاع فى الدين من ليس أهلا لذلك ، وحاصله أنه مطابق لصدر الترجمة وهو تغير الزمان ، وتغيره أعم من أن يكون فيما يرجع إلى الفسق أو الكفر ، فقصة القحطانى مطابقة للتغير بالفسق مثلا ، وقصة ذى الخلصة للتغير بالكفر ، اه مختصراً . قلت : ويشير إلى ذلك لفظ الحديث يسوق الناس بعصاه ، قال الحافظ : قال القرطبى فى التذكرة قوله « يسوق الناس بعصاه » كناية غلبته عليهم وانقيادهم له ولم يرد نفس العصا لكن فى ذكرها إشارة إلى خشونته عليهم وعسفه بهم ، قال : وقد قيل إنه يسوقهم بعصاه حقيقة كما تساق الإبل والماشية لشدة عنفه وعدوانه ، اه .

(١) والأوجه عندى أن معاوية رضى الله تعالى عنه حمله على زمان قريب كما يشير إليه لفظ سيكون . وفهم منه أن ذلك توطأة لصرف الخلافة عن قريش وتمهيد لإقامة خليفة آخر غير معاوية ، ويؤيده قول معاوية إياكم والأمانى ، قال القسطلانى تبعاً للكرمانى : وهى جمع أمنيته ومعناه المتمنيات ، اه . وكان محمل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قرب الساعة كما يدل عليه الروايات الواردة فى أشراط الساعة ، منها ما أخرجه الشيخان عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لاتقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاة .

(٢) فقد روى عنها قالت : قال رسول الله ﷺ « لانذر فى معصية وكفارته

نذر فلم يبر فيه فعليه كفارة يمين ، والجواب أنها[١] وإن كانت تعلم ذلك إلا أن شدة أدبها مع اسم الله الذى هتكت به حين حنثت فى يمينها لم تتركها تكتفى بذلك .

كفارة اليمين ، كذا فى المشكاة برواية أبى داود والنسائى ، وفى الأوجز القسم الثالث النذر المبهم وهو أن يقول لله على نذر ، فهذا تجب به الكفارة فى قول أكثر أهل العلم ، وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وجابر وعائشة رضى الله عنهم ، إلى آخر ما فيه عن المغنى . وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى : إعلم أنه نقل عن عائشة رضى الله عنها حديث نقض العهد على معصية ، وروى فيه كفارتها كفارة يمين فيدفع هذا الإشكال بحمل هذا الحديث على أنه بقى لها خيال بقاء ذنب النذر بهذا الطريق ، فافهم ولا تكن من المكابرين .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره هو الصواب بلا مراء ، واختلفوا فى الأجوبة عن ذلك وأبعدها من قال : لعل عائشة رضى الله تعالى عنها لم يبلغها هذا الحديث ، كيف وهى راوية له ؟ قال العينى : قوله « وددت الخ » معناه أنى نذرت مبهما وهو يحتمل أن يطلق على أكثر مما فعلت فلو كنت نذرت نذراً معيناً كنت تيقنت بأنى أديته وبرأت ذمتى ، وحاصل المعنى أنها تمنت لو كان بدل قولها على نذر على إعتاق رقبة أو صوم شهر ونحوه من الأحوال المعينة حتى يكون كفارتها معلومة معينة ، وتفرغ منها بالإتيان به بخلاف على نذر فإنه مبهم لم يطمئن قلبها بإعتاق رقبة أو رقبتين وأرادت الزيادة عليه فى كفارته ، اه . قلت : وذكر الكرمانى ههنا فى سبب التمنى سببين آخرين فقال أو تمنت أن يدوم لها العمل الذى عملته الكفارة يعنى أكون دائما ممن أعتق العبيد لها أو تمنت أنها ياليتها كفرت حين حلفت ولم تقع الهجرة والمفارقة فى هذه المدة ، اه . وتعقب عليه الحافظ فقال : أبعد من قال فذكر قول الكرمانى بدون النسبة إليه ،

قوله (وأنت مع بنى فلان) ومن[1] المعلوم أن النصر لاتكون إلا لمن هو معصوم فلذا أمسكوا عن الرمى لأن الرمى إنما كان ليروا أيهم ينصر بإصابة المرمى .

وتعقب العينى على الحافظ فارجع إليهما لو شئت ، وكتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره : قوله أن يؤخذ على يديها لأن الناس إنما يعطونها لئلا تحتاج وهى لاتستمسك شيئا فأوقعت الناس فى الجهد ، وقوله وددت يعنى أنى حين حلفت حلفت على فعل معين بأن قلت لو تكلمتك فعلى عتق رقبة واحدة ، فإذا كنت أعتقها فرغت عن الكفارة بالكلية لكنى لما لم أحلف على معين بل حلفت على غير معين وهى النذر المطلق لحينئذ لا أفرغ عن الكفارة لعدم الحد والتعيين لها ، وهذا كان من كمال خشيتها وإلا فللنذرالغير المعين أيضا كفارة معينة محدودة كما روته عن النبى ﷺ هى بنفسها أيضاً ، اه .

(١) قال الحافظ : قوله وأنا مع بنى فلان فى حديث أبى هريرة فى نحو هذه القصة عند ابن حبان والبزار وأنا مع ابن الأدرع ، واسم ابن الأدرع محجن وقع ذلك من حديث حمزة بن عمرو الأسلمى فى هذا الحديث عند الطبرانى قال فيه : وأنا مع محجن بن الأدرع ، وقوله قالوا : كيف نرمى اسم قائل ذلك منهم نضلة الأسلمى ، ذكره ابن اسحق فى المغازى عن سفيان بن فروة الأسلمى عن أشياخ من قومه من الصحابة قالوا : بينا محجن بن الأدرع يناضل رجلا من أسلم يقال له نضلة فذكر الحديث ، وفيه فقال نضلة وألقى قوسه من يده والله لا أرمى معه وأنت معه ، وقوله معكم كلكم بكسر اللام ، والمراد بالمعية معية القصد إلى الخير ، ويحتمل أن يكون قام مقام المحلل فيخرج السبق من عنده ، قال المهلب : يستفاد منه أن من صار السلطان عليه فى جملة المناضلة له أن لايتعرض لذلك كما فعل هؤلاء القوم حيث أمسكوا لكون النبى ﷺ مع الفريق الآخر خشية أن يغلبوهم فيكون النبى ﷺ مع من وقع عليه الغلب فأمسكوا عن ذلك تأدبا معه ، وتعقب بأن المعنى الذى أمسكوا له لم ينحصر فى هذا بل الظاهر أنهم أمسكوا لما استشعروا

فإذا قال وأنا معكم كلكم أخذوا فى المراماة ولم يكن الفريقان مقابلا بحيث يرمى كل منهم الآخر ، والله أعلم .

قوله (خابوا وخسروا) أى المفضولون[١] عند الله ووجه الخيبة أنهم أفضل منهم فى الدنيا .

قوله (وشىء من جهينة أومزينة إلخ) فالترديد[٢] فى مجموع قوله وشىء من مزينة وجهينة ، وقوله وشىء من جهينة أومزينة ، والحاصل أنه تردد بين كلمة أو والواو.

من قوة قلوب أصحابهم بالغلبة حيث صـــار النبى ﷺ معهم ، وذلك من أعظم الوجوه المشعرة بالنصر ، وقد وقع فى رواية حمزة بن عمرو عند الطبرانى فقالوا من كنت معه فقد غلب ، وكذا فى رواية ابن إسحق فقال نضلة : لانغلب من كنت معه ، اه . قال القسطلانى : واستشكل كونه ﷺ مع الفريقين وأحدهما مغلوب ، وأجاب الكرمانى بأن المراد بالمعية معية القصد إلى الخير وإصلاح النية والتدرب فيه للقتال ، اه .

(١) ماأفاده الشيخ قدس سره ظاهر وقال القسطلانى : قوله خير من بنى تميم إلخ بسبقهم إلى الإسلام مع ما اشتملوا عليه من رقة القلوب ومكارم الأخلاق ، وقال أيضاً فى الحديث الآتى من حديث محمد بن بشار قوله خابوا وخسروا أى أخابوا كرواية مسلم لحذف همزة الاستفهام ، اه .

(٢) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله أو مزينة كلمة أو بمعنى الواو يعنى أن الراوى شك فى أنه قال بعض مزينة وكل جهينة أو بعض جهينة وكل مزينة ، اه . وقال العينى تبعاً للكرمانى قوله أوقال شىء من جهينة أو مزينة شك من الراوى ، يعنى قال شىء منهما أو قال شىء إمامن هذا، وإما من ذلك، يعنى شك فى أنه جمع بينهما أو اقتصر على أحدهما ، اه .

قوله (لايتحدث الناس) يحتمل جعلهما[1] كلمة واحدة فالمنفي هو التحدث .
قوله (وأكره أن أسال عنه) كراهة[2] أن أوذى بذلك لوسألت أحد ممن يخالفه مع أنه لايعلم الموافق من غيره .
قوله (قمت إلى الحائط) إلى قوله وامض أنت لئلا يعلم[3] أنك معى لأنه

---

(١) توضيح ما أفاده الشيخ قدس سره أن فى هذه الجملة احتمالين ، الأول : إنهما جملتان الأولى لا أى لاتقتله ، والثانية : يتحدث الناس إلخ والاحتمال الثانى ماذكره الشيخ أنها جملة واحدة ، والأمر بعدم القتل مستفاد من هذه الجملة أى لاتقتله كيلا يتحدث الناس الخ ، وبالأول جزم الشراح عامة ، قال العينى : قوله لا أى لاتقتله ، وقوله يتحدث الناس إلى آخره كلام مستقل ليس له تعلق بكلمة لا فافهم ، اه . وسبق إلى ذلك الكرمانى وتبعهما القسطلانى، ولفظ البخارى فى التفسير دعه لايتحدث الناس ، الحديث ، وقال الحافظ وفى مرسل قتادة فقال لا والله لايتحدث الناس ، وهذا يؤيد كلام الشيخ .

(٢) قال الحافظ فى المناقب : كره أن يسأل عنه لأنه عرف أن قومه يؤذون من يقصده ، أو يؤذونه بسبب قصد من يقصده أو لكراهتهم فى ظهور أمره لايدلون من يسأل عنه عليه أو يمنعونه من الاجتماع به أو يخدعوه حتى يرجع عنه ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله فلما أصبحت وكان مبيته فى بيت على فأصبح من بيت على، وقوله أما نال للرجل يعرف المراد أبو ذر، وقوله يعرف بتأويل المصدر فاعل لنال وللرجل مفعول له يعنى أياتاهنوز نيافته هست اين رجل رامعرفت خانه‌ٔ أو يعنى تاهنوز بخانه‌ٔ خودنه رفته هست . اه ، ولايذهب عليك أن نسخ الشروح مختلفة فى محل ذكر حديث أبى ذر وشرحه كما يظهر من ملاحظة الشروح ونبه على شىء من ذلك القسطلانى قبيل باب ابن اخت القوم ومولى القوم منهم .

(٣) ماأفاده الشيخ قدس سره ظاهر ويدل عليه لفظ الحديث إنى إن رأيت

إذا علم أنك لست معى لم يتعرض لك بسوء .

قوله (وأنذر عشيرتك الاقربين) فيه الترجمة (١) حيث أضيفت العشيرة إليه مع كفرها وناداهم النبي ﷺ فكان تسليما منه أنهم عشيرته الاقربون .

(باب ابن أخت القوم منهم ، ومولى القوم منهم (٢))

أحداً أخافه عليك ، وسيأتى هذا الحديث فى باب إسلام أبى ذر بطوله ، وفيه إن رأيت شيئاً أخاف عليك قمت كأنى أريق الماء ، قالت الشراح : لعله قالها جميعا وبذلك وجه الشيخ قدس سره فيما سيأتى فى باب إسلام أبى ذر قلت وهو كذلك ، فإن تكرار الفعل الواحد فى أمثال هذه المواضع يكون موهما للريب .

(١) قال العينى : مطابقته للترجمة من حيث ذكر النبى ﷺ عشيرته بنسبة كل قبيلة إلى آبائها . ا هـ . وقال الحافظ ونداؤه ﷺ للقبائل من قريش قبل عشيرته الادنين ليكرر إنذارعشيرته ولدخول قريش كلها فى أقاربها ، ولأن إنذار العشيرة يقع بالطبع ، وإنذار غيرهم يكون بطريق الاولى ، ا هـ . وأنت ترى أن ما أفاده الشيخ قدس سره من المطابقة ألطف .

(٢) قال الحافظ رحمه الله تعالى : أى فيما يرجع إلى المناظرة والتعاون ونحو ذلك، وأما بالنسبة إلى الميراث ففيه نزاع كما سيأتى بسطه فى كتاب الفرائض، اهـ . وتعقب عليه العينى فقال ظاهر الكلام مطلق يتناول الكل،وقال أيضاً :استدلت به الحنفية فى توريث الخال وذوى الأرحام إذا لم تكن عصبة ولاصاحب فرض مسمى به، وقال أحمد أيضاً:وهو حجة على مالك والشافعى فى تحريمهما الخال وذوى الارحام ، وللحنفية أحاديث أخر ذكرها العينى ، وقال الحافظ فى كتاب الفرائض اختلف الفقهاء فى توريث ذوى الأرحام فذهب أهل الحجاز والشام إلى منعهم الميراث ، وذهب الكوفيون وأحمد وإسحاق إلى توريثهم ، ا هـ . وبسط العينى

وإثبات[1] الجزء الثانى بالرواية مقايسة .

قوله (ويلعنون مذمما) وأنا[2] محمد ﷺ فيه دلالة على أنه لاالعير[3] عبرة للقصد بمقابلة صريح اللفظ ويبتنى عليه جمة من المسائل .

فى ذكر أسماء الصحابة والتابعين القائلين بالتوريث ، وترجم البخارى فى صحيحه فى كتاب الفرائض باب مولى القوم من أنفسهم الخ قال العينى : وتبعه القسطلانى هذا باب فى بيان أن مولى القوم أى عتيقهم منهم فى النسبة إليهم والميراث منه ، اه . وبسط الكلام فى الأوجز فى بيان ذوى الأرحام من هم وفى اختلاف الأئمة فى توريثهم ودلائلهم .

(١) قال الحافظ : لم يذكر المصنف حديث مولى القوم منهم مع ذكره فى الترجمة فزعم بعضهم أنه لم يقع له حديث على شرطه فأشار إليه ، وفيه نظر لأنه قد أورده فى الفرائض من حديث أنس رضى الله عنه، ولفظه مولى القوم من أنفسهم. ووقع فى حديث أبى هريرة عند البزاز مضمون الترجمة وزيادة عليها بلفظ : مولى القوم منهم وحليف القوم منهم وابن اخت القوم منهم ، اه . وقال العينى عدم ذكره ههنا اكتفاء بما ذكره هناك ، اه .

(٢) قال الحافظ : كان الكفار من قريش من شدة كراهتهم فى النبى ﷺ لايسمونه باسمه الدال على المدح فيعدلون إلى ضده فيقولون مذمم وإذا ذكروه بسوء قالوا: فعل الله بمذمم ليس هو اسمه ولايعرف به فكان الذى يقع منهم فى ذلك مصروفاً إلى غيره ، اه . وقال الكرمانى قوله محمد : أى كثير الخصال الحميدة وألهم الله أهله أن يسموه به لما علم من حميد صفاته ، وفى المثل السائر الألقاب تنزيل من السماء ، وكانت العوراء زوجة أبى لهب تقول :

مذمم قلينا ٭ ودينه أبينا ٭ وأمره عصينا .

(٣) هكذا فى الأصل ولم يقرأ هذا اللفظ ، والظاهر أنه زلة قلم والصواب على أنه لاعبرة إلخ وماأفاده واضح، قال الحافظ : استنبط منه النسائى أن من تكلم

قوله (الحجلة من حجل الفرس الخ) والمقصود بيان مادة الاشتقاق لا أن معناه في الرواية ذلك فلا حاجة[1] إلى التغليط .

بكلام مناف لمعنى الطلاق ومطلق الفرقة وقصد به الطلاق لايقع ، كمن قال لزوجته كلي وقصد الطلاق فإنها لاتطلق لأن الأكل لايصلح أن يفسر به الطلاق بوجه من الوجوه ، كما أن مذمما لايمكن أن يفسر به محمد عليه أفضل الصلاة والسلام بوجه من الوجوه ، اه .

(١) كما أورد عليه الشراح قال الحافظ : واستبعد قول ابن عبيد الله بأنها من حجل الفرس الذى بين عينيه بأن التحجيل إنما يكون فى القوائم، وأما الذى فى الوجه فهو الغرة وهو كما قال لا أن منهم من يطلقه على ذلك مجازاً ، وكأنه أراد أنها قدر الزر، وإلا فالغرة لازر لها ، اه . وهكذا أورد عليه العينى إذ قال تفسيره من حجل الفرس الذى عينيه بمعنى البياض فيه نظر لأن المعروف الذى بين عينى الفرس إنما هو غرة ، والذى فى قوائمه هو التحجيل ، ولئن سلمنا أن يكون هذا التفسير صحيحاً فليس له معنى إن أراد البياض لأنه لايقع فائدة لذكر الزر ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : قال ابن عبيد الله غرضه أن الحجلة ليست بفتحتين بل بضم الحاء وسكون الجيم وهو البياض فى جبهة الفرس ، وهذا غلط لأن الحجلة بياض يكون فى الرجل لا فى الجبهة ، والبياض فى الجبهة يقال له الغرة لا الحجلة ، وأيضاً المنظور ههنا التشبيه فى الشكل والتدوير وليس هذا المعنى فى بياض الجبهة ، وقوله زر الجبهة أى بيضة كبك، قوله الصحيح غرضه أن زر الحجلة غلط قال قدس سره لايلزم من تغليطه إياه كونه غلطاً فى نفسه فكلاهما صحيح ، اه . ولايذهب عليك أن فى الشروح ههنا إيراد آخر غير ماأشار إليه الشيخ وهو أنه لم يقع فى متونهم لفظ مثل زر الحجلة فى متن الحديث بل فيها فنظرت إلى خاتم بين كتفيه قال ابن عبيد الله الحجلة الخ ، قال الكرمانى : قال الخطابى: لست أدرى معنى الكلام الذى ذكره أبو عبد الله فى تفسير الحجلة وما الفرس ومابين عينيه من ذلك ، اه .

. . . .

قال الحافظ : قوله قال ابن عبيد الله الخ ، قلت هكذا وقع وكأنه سقط منه شيء لأنه يبعد من شيخه محمد بن عبيد الله أن يفسر الحجلة ولم يقع لها فى سياقه ذكر وكأنه كان فيه مثل زر الحجلة ثم فسرها. وكذلك وقع فى أصل النسفى تضبيب بين قوله بين كتفيه وبين قوله قال ابن عبيدالله ، ا ه . وقال العينى : قوله قال ابن عبيد الله الخ أشار به إلى أنه فسر الحجلة التى وقع فى هذا الحديث لأن فيه فنظرت إلى خاتمه بين كتفيه مثل زر الحجلة على ما يأتى فى « باب الدعاء للصبيان » من كتاب الدعاء ، فإن قلت لم تقع هذه اللفظة ههنا فى الحديث المذكور، فاوجه تفسيرها ههنا ؟ قلت: الظاهر أنه لما روى هذا الحديث من شيخه محمد بن عبيد الله وقع السؤال فى المجلس عن كيفية الخاتم فقال: هو أعنى ابن عبيد الله أو غيره مثل زر الحجلة ، فسئل هو عن معنى الحجلة ، فقال : هو من حجل الفرس الذى بين عينيه ، وهذا هو الوجه فى هذا ، وليس مثل ماقال بعضهم ، هكذا وقع وكأنه سقط منه ، فذكر كلام الحافظ المذكور ثم تعقب عليه بقوله قوله كأنه سقط ليس موضع الشك لأن هذه اللفظة موجودة فى نفس حديث السائب ولكنها ليست بمذكورة ههنا ، فلا محل للشك فيه ، والوجه ماذكرنا فافهم ، ا ه مختصراً .

ثم ههنا بحث آخر وهو أن لفظ الزر بتقديم الزاى على الراء وعكسه ، قال الكرمانى : والزر بكسر الزاى وشدة الراء واحد أزرار القميص ، والحجلة بالمهملة والجيم المفتوحتين بيت للعروس كالقبة يزين بالثياب والأسرة والستور ولها أزرار كبار ، وقال بعضهم : المراد بالحجلة القبجة أى الطائر المعروف وزرها بيضها ، وقد روى أيضاً بتقديم الراء على الزاى ويكون المراد منه البيض يقال : أرزت الجرادة إذا أدخلت ذنبها فى الأرض فباضت ، وقال البخارى رحمه الله تعالى : هذا هو الصحيح وهو رواية إبراهيم بن حمزة ، ا ه . قال القسطلانى : الحجلة بيت للعروس كالبشخانة يزين بالثياب والستور له أزرار ، فالزر على هذا حقيقة وجزم

قوله : (أحمر[1] من الطيب)

الترمذي بأن المراد بالحجلة الطير المعروف وبزرها بيضها ، وعند مسلم من حديث جابر بن سمرة كأنه بيضة حمامة) وفي حديث ابن عمر عند ابن حبان مثل البندقة من اللحم ، وعند الترمذي كبضعة ناشزة من اللحم ،وأما ماورد من أنها كانت كأثر محجم أو كالشامة السوداء أو كالخضراء أو مكتوب في باطنها أنا الله وحده لاشريك له ، وفي ظاهرها توجه حيث كنت فإنك منصور ،ونحو ذلك مما حكيت في المواهب اللدنية، فقال الحافظ ابن حجر : لم يثبت منه شيء ، وقد أخرج الحاكم في المستخرج عن وهب بن منبه قال : لم يبعث الله نبياً إلا وقد كان عليه شامات النبوة في يده اليمنى إلا نبينا ﷺ فإن شامة النبوة كانت بين كتفيه ، وعلى هذا فيكون وضع الخاتم بين كتفيه بإزاء قلبه المكرم مما اختص به عن سائر الأنبياء ، اهـ . وقال المناوى في شرح الشمائل:قال التوربشتي الرواية بتقديم الزاى المكسورة على الراء المشدودة والحجلة نحو قبة تعلق على السرير وتزين بها العروس والزر واحد أزارها هذا ما صوبه النووى ، وقال القرطبي إنه الأشهر والأشبه بالمعنى وجزم به السهيلي، وأما جزم المصنف في جامعه بأن المراد بها الطير المعروف وبزرها بيضها فأنكر بأن اللغة لاتساعد أن الزر بمعنى البيض وحمله على الاستعارة تشبيها لبيضها بأزرار الحجال إنما يصار إليه أن ورد ما يصرف اللفظ عن ظاهره لكن استشهد له ابن الأثير بالرواية الآتية في الشمائل إنه كبيضة الحمامه . اهـ مختصراً . وقال القاري : وقع في بعض نسخ البخاري قال أبو عبد الله الصحيح : تقديم الراء على الزاى ، وأما قول التوربشتي تقديم الراء ليس بمرضي فمحمول على أن الأول هو المعول عليه لا أنه معلل ، اهـ . قلت وهذا قول البخاري يوجد في النسخ الهندية من صحيح البخاري ولا يوجد في الشروح ولم يتعرضوا له سوى ما أشار إليه الكرماني وحكاه السندي عن بعض النسخ الصحيحة .

(١) لم يتعرض لهذا القول والدي المرحوم في تقريره وزدته لما تعرض له مولانا محمد حسن المكي في تقريره وأجاد إذ قال .ليس المراد أنه طيبه النبي عليه

(قرنا فقرنا[1] إلخ) .
قوله : (ثم فرق) رسول الله ﷺ لما أمر بمخالفة[2] أهل الكتاب ثم إن

الصلاة والسلام حال حياته فبقي فيه الحمرة إلى الآن بل المراد أنا طيبناه بعد وفاة النبي ﷺ لأنهم كانوا يتطيبون ذلك الشعر الواحد للتعظيم فيقول إن هذه الحمرة من الطيب الذى طيبناه به بعد وفاة النبي ﷺ ، اه . قلت: ويؤيد ذلك ماقال الحافظ في الفتح : إن عمر بن عبد العزيز قال لأنس هل خضب النبي فإنى قد رأيت شعراً من شعره قد لون فقال إنما هذا الذى لون من الطيب الذى كان يطيب به شعر رسول الله ﷺ فهو الذى غير لونه ، ووقع فى رجال مالك للدارقطنى وهو فى غرائب مالك له عن أبى هريرة قال لما مات النبي ﷺ خضب من كان عنده شيء من شعره ليكون أبقى لها ، اه .

(١) لم يتعرض لهذا القول أيضاً فى اللامع وتعرض له مولانا محمد حسن المكى فى تقريره إذ قال قوله بعثت من خير قرون هذا بيان لشرافة نسبه ﷺ يعنى أن القرون التى هى خير من قرون بنى آدم أنا منها ، القرن طبقة الناس ، وقوله قرناً فقرناً يعنى أنا خير طبقتى وأبى خير طبقته وجدى خير طبقته وأب جدى خير طبقته ، وهكذا حتى تنتهى إلى آدم ، اه . والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن هذا بيان لأفضلية طبقته ﷺ والمعنى أنه ﷺ بعث فى خير القرون باعتبار الابتداء والانتهاء ، يعنى أن القرون الماضية تترقى إلى الخيرية قرنا فقرنا فقد قالوا إن زمن آدم كان زمن الصبا وزمن نوح كان زمن الشباب وزمن إبراهيم كان زمن الكهولة وزمن نبينا ﷺ زمن المشيخة وهذا باعتبار الابتداء ، وأما باعتبار الانتهاء فالحديث المعروف خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم الحديث ، فالغرض من حديث الباب بيان أفضلية قرنه ﷺ باعتبار السابق .

(٢) قال المناوى فى شرح الشمائل : قال القرطبى حبه لموافقتهم كان فى أول الأمر عند قدومه المدينة فى الوقت الذى كان يستقبل قبلتهم ليتألفوا حتى يصغوا

موافقته لأهل الكتاب إنما كانت فيما لم يعلم أنما[1] يفعله المشركون هل هو ابتداع منهم أو اقتداء لفعل إبراهيم عليه السلام . وأما ما ثبت أنه من سنة أبيه إبراهيم فهو باقتداءه[2] أولى ولا يمنعه عنه اختيار المشركين إياه .

إلى ماجاء به فلما تألفهم ولم يدخلوا فى الدين وغلبت عليهم الشقوة ولم ينفع فيهم ذلك أمر بمخالفتهم فى أمور كثيرة ، كقوله إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم ، اه . وقال القارى قوله يحب إلخ هو إما لمناسبة قرب الجنسية فى مشاركة التوحيد والنبوة وسائر القواعد الحنيفية ، وأما لإرادة الفهم وتقريبهم إلى الحق فإنهم أقرب إلى الإيمان فهم بالألفة أحق وأليق . قال النووى : اختلفوا فى تأويل موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه فيه شىء فقيل فعله ائتلافاً لهم فى أول الإسلام وموافقة لهم على مخالفة عبدة الأوثان، فلما أغناه الله تعالى عن ذلك وأظهر الإسلام خالفهم فى أمور ، كصبغ الشيب وغير ذلك ، اه . زاد القارى ومنها صوم يوم عاشوراء ثم أمر بنوع مخالفة لهم فيه بصوم يوم قبله أو بعده ، ومنها استقبال القبلة ومخالفتهم فى مخالطة الحائض ، ومنها النهى عن صوم يوم السبت ، اه .

(١) هكذا فى الأصل والأوجه أن يكتب أن ما مفصولة ولفظة ما موصولة اسم إن والمعنى ظاهر أنه ﷺ إنما يحب مخالفة المشركين فيما لم يعلم أنه من سنة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وأما ماعلم كونه من سنة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لا يعبأ فيه بموافقة المشركين ، وله نظائر كثيرة فى مناسك الحج ففى المشكاة برواية الترمذى وأبى داود والنسائى وابن ماجه قول ابن مربع الأنصارى إنى رسول رسول الله ﷺ يقول « قفوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم عليه السلام » .

(٢) وقد قال عز اسمه « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى » الآية ، وذكر السيوطى حديثاً طويلا فى سبب نزولها من أنه لما خرج الصحابة

قوله : (أشد حياء من العذراء إلخ)وإنما شبه بها(١) لأنها أشد حياء منها بعد الوصول إلى الزوج ومخالطة النسوة .

إلى النجاشى أدركهم عمرو بن العاص وعمارة بن أبى معيط فقدموا على النجاشى فذكر حديثاً طويلا فى افترائهما على الصحابة وفيه قول النجاشى أبشروا ولاتخافوا فلا دهونة ، يعنى بلسان الحبشة اليوم على حزب إبراهيم ، قال عمرو بن العاص : ماحزب إبراهيم ؟ قال هؤلاء الرهط وصاحبهم الذى جاؤا من عنده إلى آخر ماذكره السيوطى من نزول الآية فيه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح وعلى هذا فتقييدها لكونها فى خدرها أن المرأة إذا كانت ذات حجاب تكون أشد حياء ممن لا تحتجب وتمشى فى الأسواق، وقال القارى فى شرح الشمائل قوله فى خدرها بكسر معجمة وسكون مهملة هو ستر يجعل للبكر فى ناحية البيت والعذرة بالضم البكارة ، وقيل إنها جلدتها ويقال للبكر العذراء لأن جلدتها باقية، وهو تتميم للفائدة، فإن العذراء إذا كانت متربية فى سترها تكون أشد حياء لتسترها حتى عن النساء بخلافها إذا كانت فى غير بيتها لاختلاطها مع غيرها ، أو كانت داخلة خارجة فإنها حينئذ تكون قليلة الحياء ، وأغرب ابن حجر حيث قال تبعاً لميرك إذ الخلوة مظنة وقوع الفعل بها فعلم أن المراد الحالة التى تعتريها عند دخول أحد عليها لا التى تكون عليها حالة انفرادها أو اجتماعها بمثلها ، ووجه غرابته لايخفى فإنه لو كان المراد هذا المعنى لقيل أشد حياء من العذراء وقت زفافها . انتهى مختصراً. قلت : والأوجه عندى فى معناه هو الذى اختاره القارى وهو مؤدى كلام الشيخ قدس سره ، وما حكاه القارى عن ميرك إليه يظهر ميل الحافظ فى الفتح إذ قال: قوله فى خدرها من باب التتميم لأن العذراء فى الخلوة يشتد حياؤها أكثر مما تكون خارجة عنه لكون الخلوة مظنة وقوع الفعل بها فالظاهر أن المراد تقييده بما إذا دخل عليها لاحيث تكون منفردة فيه ، اه . وإلى هذا المعنى مال العينى وتبعهما القسطلانى، ثم قال الحافظ: ومحل وجود الحياء منه ﷺ

قوله : (فتولاه) جبريل ثم عرج به أي بعد تيقظه[1] وانتباهه عن نومته ولا في حالة منامه فلا ينافي هذا الحديث غيره .

في غير حدود الله ولهذا قال للذي اعترف بالزنا أنكتها لا يكنى كما سيأتي في الحدود ، اه.

(١) هذا غاية توجيه عن الشيخ قدس سره لهذا الحديث وإلا فقد قالوا إن في حديث شريك أوهاما كثيرة كما سيأتي بيانها في كتاب الرد على الجهمية ، قال الكرماني : فإن قلت ثبت إنه في اليقظة في الروايات الأخر. قلت: وإن قلنا بتعدده فظاهر ، وإن قلنا باتحاده فيمكن أن يقال كان ذلك أول وصول الملك وليس فيه ما يدل على كونه نائماً في القصة كلها، كما قال القاضي: قد جاء في رواية شريك أوهام أنكرها العلماء منها أنه قال قبل أن يوحى إليه وهو غلط لم يوافق عليه ، وشريك ليس بالحافظ وهو منفرد به عن أنس رضي الله عنه ، وسائر الحفاظ لم يرودوا عنه كذلك ، اه قال الحافظ رحمه الله : قد اختلف السلف بحسب اختلاف الأخبار الواردة ، فمنهم من ذهب إلى أن الإسراء والمعراج وقعا في ليله واحدة في اليقظة بجسد النبي ﷺ وروحه بعد المبعث ، وإلى هذا ذهب الجمهور من علماء المحدثين والفقهاء والمتكلمين وتواردت عليه ظواهر الأخبار الصحيحة ولا ينبغي العدول عن ذلك إذ ليس في العقل ما يحيله حتى يحتاج إلى تأويل ، نعم جاء في بعض الأخبار ما يخالف بعض ذلك فجنح لأجل ذلك بعض أهل العلم إلى أن ذلك كله وقع مرتين مرة في المنام توطئة وتمهيداً ، ومرة ثانية في اليقظة إلى آخر ما بسطه الحافظ، وبسط مولانا محمد حسن المكي الكلام على حديث الباب فقال قوله : (قبل أن يوحى) فيه أن المعراج كان بعد الوحي لا قبله قوله، وهو نائم ، فيه أنه كان نائماً في بيته بيت أم هانىء لا في المسجد وهو قوله (أيهم هو) فيه أنه كان نائماً وحده ما كان معه غيره ليلة المعراج قوله (حتى جاءوا ليلة أخرى) فيه أن معراجه كان تلك الليلة لا في الليلة الثانية وقوله (نائم عيناه) يدل على أن معراجه كان في النوم وليس كذلك بل كان في اليقظة ، فهذا الحديث قد أخطأ فيه شريك

(باب علامات[1] النبوة فى الإسلام)

يعنى بها معجزاته ﷺ ويندرج فيه كرامات صحابته لأن كرامة الولى تكون

فى خمسة مواضع ويمكن تصحيحه بأن قوله (جاء ثلاثة نفر) إلى قوله (فكانت تلك) قصة أخرى غير قصة المعراج فكان النبى ﷺ فى تلك الليلة نائماً فى المسجد بين على وحمزة وكانت تلك القصة قبل الوحى أى قبل تتابع الوحى أو قبل مطلق الوحى ، وقوله : خذوا خيرهم ليس لأن يعرج به إلى السماء بل لتكريمه وقوله (حتى جاءوا) إلى آخره قصة المعراج وكان هذا المجىء بعد ست سنين قد أوحى إليه وقوله (نائم عيناه) أى أنه كان نائماً فى بيت أم هانىء فأخذه الملك نائماً ولم يستيقظ حتى ذهب به الملك إلى بئر زمزم فى المسجد الحرام فشق صدره هناك ، ثم عرج به جبريل إلى السماء ، وانفصل عنه الملكان الآخران اللذان كانا معه فضيا لسبيلهما وانفرد به جبريل ، وفى الحاشية بعض هذا التفصيل ، اه . أى حاشية المطبوعة الهندية .

(١) قال الحافظ : العلامات جمع علامة ، عبر بها المصنف لكون ما يورده من ذلك أعم من المعجزة والكرامة ، والفرق بينهما أن المعجزة أخص لأنه يشترط فيها أن يتحدى النبى من يكذبه ، ويشترط أن يكون المتحدى به مما يعجز عنه البشر فى العادة المستمرة ، وقد وقع النوعان للنبى ﷺ فى عدة مواطن ، وسميت المعجزة لعجز من يقع عندهم ذلك عن معارضتها ، والهاء فيه للمبالغة ، وأشهر معجزاته ﷺ القرآن لأنه ﷺ تحدى به العرب وهم أفصح الناس لساناً ، وأشدهم اقتداراً على الكلام ، بأن يأتوا بسورة من مثله ، فعجزوا مع شدة عداوتهم له ، حتى قال بعض العلماء : أقصر سورة فى القرآن « إنا أعطيناك الكوثر » فكل قرآن من سوره أخرى كان قدر « إنا أعطيناك الكوثر » ، سواء كان آية أو أكثر أو بعض آية فهو داخل فيما تحداهم به ، وعلى هذا فتحصل معجزات القرآن من هذه الحيثية

معجزة[١] لنبيه ، ويندرج فيه اخباره ﷺ عما سيقع وعن علامات الساعة وعما يجرى فى عالم الغيب .

(فى ركوب[٢] بين يديه) أى[٣] أرسلنى فيهم نطلب الماء .

إلى عدد كثير جداً ، ثم بسط الكلام على وجوه إعجاز القرآن ، وذكر معجزات أخر غير القرآن ، ثم قال : ذكر النووى فى مقدمة شرح مسلم أن معجزات النبى ﷺ تزيد على ألف ومائتين ، وقال البيهقى فى المدخل : بلغت ألفاً ، وقال الزاهدى من الحنفية : ظهر على يديه ألف معجزة ، وقيل ثلاثة آلاف ، وقد اعتنى بجمعها جماعة من الأئمة كأبى نعيم والبيهقى وغيرهما ، انتهى مختصراً . قلت : وكذا بسطها السيوطى فى الخصائص ، والقسطلانى فى المواهب ، ثم قال الحافظ : قوله فى الإسلام أى من حين المبعث ، وهلم جرا ، دون ما وقع قبل ذلك ، وقد جمع ما وقع من ذلك قبل المبعث بل قبل المولد ، الحاكم فى الإكليل ، وأبو سعيد النيسابورى فى شرف المصطفى ، وأبو نعيم والبيهقى فى دلائل النبوة ، ثم بسط الحافظ فى ذكر بعض علامات النبوة الواردة عند مولده ﷺ وقبله وبعده .

(١) فقد قال العينى : فى حديث أنس رضى الله عنه فى قصة رجلين من الصحابة ومعهما مثل المصباحين، الحديث، كرامة(*) أحد من الصحابة ، وممن كان بعدهم من معجزات النبى ﷺ يلحق بها، اه . وبسط القارى فى المرقاة فى إثبات الكرامات لغير الأنبياء من الأولياء ، وقال : قد اعترف بها أهل السنة ، وأنكرها المعتزلة ، لأنه لو جاز ظهور الخارق فى حق الولى لخرج الخارق عن كونه دليلا على النبوة ، وأجيب بأنه تمتاز المعجزة عن الكرامة باشتراط الدعوى فى المعجزة ، بل فى الحقيقة كرامة كل ولى معجزة لنبيه لدلالتها على حقيقة متبوعه ، انتهى مختصراً .

(٢) وفى بين سطور البخارى عن الخير الجارى : بالضم جمع الراكب وبفتحها ما يركب ، والرواية بهما وإن رجح الضم ، اه .

(٣) قال القسطلانى قوله : وجعلنى من الجعل ، قيل وصوابه فاعجلنى أى أمرنى

(*) مبتدأ

قوله (كنا نعد الآيات بركة إلخ) . بيان لفساد(١) الزمان وانقلاب الأمر من الخير إلى الشر يعنى أن الآيات فى زمنه ﷺ كانت بركة وبشارات للمسلمين ، وأما اليوم فلم يبق منها غير التهويل والتخفيف كالزلزلة وقحوط المطر وغيرهما ، فذكر العد وأراد ملزومه وهو الوجود .

بالعجلة ، لكن قال فى المصابيح لا وجه للتخطئة ، اه . والحديث تقدم فى التيمم وفيه « فنزل فدعا فلاناً ودعا علياً فقال : اذهبا فابتغيا الماء فانطلقا فتلقيا امرأة بين مزادتين » الحديث .

(١) وهذا واضح فإن العدد يتعلق بالمعدود فإن كان المعدود فلوساً فيكون العدد متعلقاً بالفلوس ، وإن كان المعدود ركعات الصلاة ، فيكون العدد متعلقاً بها ، والمراد كثرة آيات البركة حتى يحتاج إلى العدد ، ويدل عليه تمام الحديث من ذكر نبع الماء وتسبيح الطعـــام ، ولا ينافيه وجود بعض آيات التخويف ، وما أفاده الشيخ أجود بل أصح عندى مما قاله الشراح ، قال الحافظ : قوله الآيات أى الأمور الخارقة للعادات ، والذى يظهر أنه أنكر عليهم عد جميع الخوارق تخويفاً وإلا فليس جميع الخوارق بركة فإن التحقيق يقتضى عد بعضها بركة من الله كشبع الخلق الكثير من الطعام القليل ، وبعضها تخويفاً من الله ككسوف الشمس والقمر . وكان القوم الذين خاطبهم عبد الله بن مسعود رضى الله عنه بذلك تمسكوا بظاهر قوله تعالى « وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً » ، ووقع عند الإسماعيلى من طريق الوليد بن القاسم عن إسرائيل فى أول هذا الحديث « سمع عبد الله بن مسعود بخسف فقال كنا أصحاب محمد نعـــد الآيات بركة » الحديث ، اه . وهكذا قاله العينى والقسطلانى ورواية الإسماعيلى أيضاً يؤيد كلام الشيخ ، فإن ابن مسعود لما سمع بالخسف تذكر بركات زمان رسول الله ﷺ وآياته ، وذكر القارى فى المرقاة معنى ثالثاً فقال : قوله « كنا نعد الآيات » أى المعجزات والكرامات ، قال الشارح وسميت آية لأنها علامة نبوته ، فقيل أراد ابن مسعود رضى الله عنه بذلك أن

قوله : (ولا يبلغ) فعل[١] (ما يخرج سنين) فاعله (وما عليه) مفعوله .

(قال : وأيم الله ما كنا نأخذ) فيه اختصار[٢] وقد سبقت القصة مفصلة ، وهذه كرامة أبي بكر حيث زاد الطعام عما كان قبل بثلاثة أضعاف ، ويمكن أخذ

علمة الناس لا ينفع فيهم إلا الآيات التى نزلت بالعذاب والتخويف ، وخاصتهم — يعنى الصحابة — كان الذى ينفع فيهم الآيات المقتضية للبركة ، وحاصله أن طريق الخواص مبنى على غلبة المحبة والرجاء ، وسبيل العوام مبنى على كثرة الخوف والعناء وقال الطيبى : قوله وأنتم تعدونها تخويفاً هو من قوله تعالى « وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً » ، والآيات إما أن يراد بها المعجزات ، أو آيات الكتاب وكلاهما بالنسبة إلى المؤمن الموافق بركة ، وازدياد فى إيمانه ، وبالنسبة إلى المخالف المعاند إنذار وتخويف ، وفيه مدح للصحابة الذين سعدوا بصحبة خير البرية ولزموا طريقته ، وذم لمن عدل عن الطريق المستقيم ، ثم رد القارى على الطيبى بأن ذكر الآية غير مناسب للمقام ، ثم قال : والأظهر أن يقال معناه كنا نعد خوارق العادات الواقعة من غير سابقة طلب مما يترتب عليه البركة آيات ومعجزات ، وأنتم تحصرون خوارق العادات على الآيات المقترحة التى يترتب عليها مخافة العقوبة ، ويدل عليه بيانه بقوله : كنا مع رسول الله ﷺ إلخ ، انتهى مختصراً . وذكر الشيخ قدس سره فى الكوكب هذا الذى ذكره ههنا ، وذكر أيضاً معنى آخر فقال : قوله تعدون الآيات عذاباً يعنى أنها كانت فى عصره ﷺ توجب زيادة فى الإيمان مبشرات كانت أو منذرات ، وأما فيكم فلا تفيد تلك الفائدة فلم تبق إلا تخويفات وتهويلات أو المعنى أن الأكثر فينا كانت مبشرات ، والأكثر فيكم منذرات ، اهـ .

(١) ما ذكره الشيخ قدس سره من إعراب الحديث واضح ، وقال القسطلانى (ولا يبلغ ما يخرج) نخله فى مدة (سنين) بالجمع (ما عليه) من الدين ، اهـ .

(٢) تقدم الحديث بهذا السياق قبل كتاب الأذان وذكر فيه الشيخ قدس سره

الترجمة من قوله أكلوا منها أجمعون فإن هذه كانت معجزة النبى ﷺ حيث زاد بأضعاف مما زاد أولا فى بيت أبى بكر .

قوله : (فقال حذيفة أنا أحفظ) وكان حذيفة[1] ذا حفظ قوى لحفظ من خطبة النبى ﷺ التى بين فيها أكثر ما يكون أكثرها .

أن قوله: فقال والله لا أطعمه، متعلق بالقصة التى حذفها المؤلف اختصاراً انتهى . وذكرت فى هامشه القصة من رواية البخارى الآتية فى كتاب الأدب ، ومن رواية مسلم، قال العينى : قيل لا مطابقة بينه وبين الترجمة لأن الترجمة ههنا فى علامات النبوة ، والحديث فى كرامة الصديق ، وأجيب بأنه يجوز أن تظهر المعجزة على يد الغير أو استفيد الإعجاز من آخره حيث قال : أكلوا منها أجمعون ، اه . قلت: وما ذكره العينى من قوله : أجيب ، هو جواب الكرمانى ، ولا حاجة عندى إلى الجواب لما تقدم فى أول الباب أن كرامة الولى معجزة لنبيه .

(١) وهو صاحب سر رسول الله ﷺ روى فى الفتن روايات كثيرة ، وروى عنه قال :« كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركنى » الحديث ذكره صاحب المشكاة برواية الشيخين ، وفى الإصابة عن الصحيحين أن أبا الدرداء رضى الله عنه قال لعلقمة أليس فيكم صاحب السر الذى لا يعلمه غيره يعنى حذيفة ، وروى مسلم عن حذيفة قال : لقد حدثنى رسول الله ﷺ ما كان وما يكون حتى تقوم الساعة ، وفى المشكاة برواية الشيخين عن حذيفة قال: قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً ما ترك شيئاً يكون فى مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدث به، حفظه من حفظه ونسيه من نسيه، الحديث، وبرواية أبى داود عنه: والله ما أدرى أنسى أصحابى أم تناسوا والله ما ترك رسول الله ﷺ من قائد فتنة إلى أن تنقضى الدنيا يبلغ معه ثلاث مائة فصاعداً إلا قد سماه لنا باسمه واسم أبيه ، واسم قبيلته، وغير ذلك من الروايات ، وسيأتى فى المناقب البسط فى كونه صاحب السر .

قوله : (صحبت رسول الله ﷺ ثلاث سنين) ولا ينافيه[١] أنه صاحبه أكثر من ذلك لأن المذكور ههنا هي السنون التي كان أبو هريرة فيها أحرص منه على استماع الحديث .

قوله : (وقال هكذا بيده) أشار[٢] إلى جهة بلادهم التي تقع المقاتلة فيها .

---

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ووجيه ويدل عليه قوله : لم أكن في سني أحرص إلخ . وهو أوجه مما حمل عليه الشراح من زمن الملازمة ، قال الحافظ قوله : ثلاث سنين كذا وقع وفيه شيء لأنه قدم في خيبر سنة سبع ، وكانت خيبر في صفر ، ومات النبي ﷺ في ربيع الأول سنة إحدى عشر ، فتكون لمدة أربع سنين وزيادة فكأن أبا هريرة اعتبر المدة التي لازم فيها النبي ﷺ الملازمة الشديدة ، أو لم يعتبر الأوقات التي وقع فيها سفر النبي ﷺ من غزوه وحجه وعمره ، لأن ملازمته له فيها لم تكن كملازمته له في المدينة ، أو المدة المذكورة بقيد الصفة التي ذكرها من الحرص ، وما عداها لم يكن وقع له فيها الحرص المذكور ، أو وقع له لكن كان حرصه فيها أقوى ، انتهى مختصراً . وهذا هو الذي اختاره الشيخ قدس سره .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره محتمل بل ظاهر ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح الأربعة ، ولا يبعد عندي أن تكون الإشارة إلى قرب الساعة بهذه الوقائع كما يشير إليه لفظ أحمد في مسنده ففي رواية عنه في قصة طويلة « ثم قال هكذا بيده قريب من بين يدي الساعة تسأموت(*) تقاتلون قوماً نعالهم الشعر » الحديث وفي أخرى له « وإني رأيته يقول بيده قريب من بين يدي الساعة تقاتلون قوماً نعالهم الشعر » الحديث .

(*) هكذا في الأصل ١٢ ز .

قوله : (فيفتح لهم أي) ببركة[1] الصحابي والتابعي وفيه الترجمة .

قوله: (كسرى بن هرمز) كرر السؤال[2] استبعاداً منه أن يفتتح على كسرى ابن هرمز وهو من أعظم الملوك ، فلعل المراد كسرى غيره .

---

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى قوله : «يغزو فئام »، قال ابن بطال: هو كقوله في الحديث الآخر «خيركم قرني» الحديث لأنه يفتح للصحابة لفضلهم ثم للتابعين لفضلهم.ولذلك كان الصلاح والفضل والنصر للطبقة الرابعة أقل ، فكيف بمن بعدهم والله المستعان ، اهـ. قلت: والحديث ذكره صاحب المشكاة برواية الشيخين ثم قال وفي رواية لمسلم قال : «يأتي على الناس زمان يبعث منهم البعث فيقولون انظروا هل تجدون فيكم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فيوجد الرجل فيفتح لهم ، ثم يبعث البعث الثاني ، فيقولون : هل فيكم من رأى أصحاب رسول الله ﷺ ؟ فيفتح لهم، ثم يبعث البعث الثالث ، فيقال: انظروا هل ترون فيهم من رأى من رأى أصحاب النبي ﷺ؟ ثم يكون بعث الرابع ، فيقال: انظروا هل ترون فيهم أحداً رأى من رأى أحداً رأى أصحاب النبي ﷺ فيوجد الرجل فيفتح لهم. قال القاري: قال ابن حجر هذه رواية شاذة وأكثر الروايات مقتصرة على الطبقات الثلاث ، اهـ . قلت : وسبق إلى ذلك الحافظ ابن حجر إذ قال في الفتح بعد حديث الباب ، ووقع في رواية أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه عند مسلم ذكر طبقة رابعة وهذه الرواية شاذة ، وأكثر الروايات مقتصر على الثلاثة كما سأوضح ذلك في الحديث الذي بعده ، ومثله حديث واثلة ، رفعه « لا تزالون بخير ما دام فيكم من رآني وصاحبني والله لا تزالون بخير ما دام فيكم من رأى من رآني وصاحبني» الحديث أخرجه ابن أبي شيبة وإسناده حسن، ثم أخرج البخاري حديث عمران بن حصين رفعه « خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» ، قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ، وذكر الحافظ الكلام على هذا الحديث ورجح رواية ثلاثة قرون .

(٢) قال الحافظ : قوله « كنوز كسرى» هو علم على من ملك الفرس، لكن

قوله (يكون الغنم فيه خير مال المسلم) فيه[1] إخبار عن الغيب ، وفيه الترجمة .
قوله (دعه فإن له أصحابا) يعني[2] بذلك أنه لايفيدك قتله وحده فإن معه

كانت المقالة فى زمن كسرى بن هرمز ، ولذلك استفهم عدى بن حاتم عنه ، وإنما قال ذلك لعظمة كسرى فى نفسه إذ ذاك ، اه .

(١) وهذا ظاهر قال العينى: مطابقته للترجمة فى قوله: «يأتى على الناس زمان» الخ ثم قال الحافظ : قوله عن عبد الرحمن بن أبى صعصعة هو عبد الرحمن بن عبد الله ابن عبد الرحمن بن الحارث بن أبى صعصعة نسب إلى جده الأعلى وروايته لهذا الحديث عن أبيه عبد الله لا عن أبى صعصعة وقوله : شعف الجبال أو سعف الجبال بالعين المهملة فيهما وبالشين المعجمة فى الأولى والمهملة فى الثانية ، والتى بالمعجمة معناها رءوس الجبال، والتى بالمهملة معناها جريد النخل، وقد أشار صاحب المطالع إلى توهيمها ، ولكن يمكن تخريجها على إرادة تشبيه أعلى الجبل بأعلى النخلة وجريد النخل يكون غالباً أعلى مافى النخلة لكونها قائمة ، اه . قال القسطلانى : قوله شعف الجبال بشين معجمة وعين مهملة وفاء مفتوحات منصوب على المفعولية ، أى رءوس الجبال وقوله : سعف الجبال بالسين المهملة جرائد النخل ولا معنى له ههنا ، والشك من الراوى وسقط قوله أو سعف الجبال الأخير من رواية أبى ذر فى الفرع ، اه . قلت : والحديث تقدم فى كتاب الإيمان برواية مالك عن عبد الرحمن بالشعف بالمعجمة بدون الشك ، وهكذا فى الموطأ ، لكن أشار فى الأوجز إلى اختلاف آخر فى نسخ الموطأ فى هذا اللفظ ، فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فى توجيه الحديث قال الحافظ ، فى الفتح : ليست الفاء للتعليل وإنما هى لتعقيب الإخبار، والحجة لذلك ظاهرة فى الرواية الآتية ، اه. وقال العينى : الفاء فيه ليس للتعليل فى ترك القتل فى كون الأصحاب له ، وإن استحق

طائفة من ذلك الجنس مع إظهارهم شعائر الإسلام ، وأيضا فإن الحجة[1] لم تقم على قتلهم بعد فلا يمكنك أن تقتلهم اليوم لحرمة دمائهم فانتظر حتى يقتلوا جميعا.

القتل بل لتعقيب الأخبار ، أى قال : دعه ، ثم عقب مقالته بقصتهم وغاية مافى الباب أن حكمه حكم المنافق ، وكان رسول الله ﷺ لايقتلهم لئلا يقال : إن محمداً يقتل أصحابه ، اهـ .

(١) ويؤيد ذلك ماسيأتى فى المغازى فى هذه القصة : فقال خالد ابن الوليد « يارسول الله ألا أضرب عنقه قال لالعله أن يكون يصلى » الحديث قال الحافظ : قوله خالد بن الوليد وفى رواية أبى سلمة عن أبى سعيد فى علامات النبوة « فقال : عمر رضى الله عنه » : ولا تنافيه هذه الرواية لاحتمال أن يكون كل منهما سأل ذلك ، اهـ .

ثم قال القسطلانى : قوله « فقال دعه لاتضرب عنقه » فإن قلت كيف منع من قتله مع أنه قال : لئن أدركتهم لأقتلنهم ، أجاب فى شرح السنة بأنه إنما أباح قتلهم إذا كثروا وامتنعوا بالسلاح واستعرضوا الناس ، ولم تكن هذه المعانى موجودة حين منع من قتلهم ، وأول مانجم ذلك فى زمان على فقاتلهم حتى قتل كثيراً منهم ، ولمسلم من حديث جابر فقال عمر : دعنى يارسول الله فأقتل هذا المنافق ، فقال : معاذ الله أن يتحدث الناس أنى أقتل أصحابى ، وقال الإسماعيلى : إنما ترك رسول الله ﷺ قتل المذكور لأنه لم يكن أظهر مايستدل به على مارآه ، فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام أمر الإسلام ورسوخه فى القلوب نفرهم عن الدخول فى الإسلام ، وأما بعده ﷺ فلا يجوز ترك قتالهم إذا أظهروا رأيهم وخرجوا من الجماعة ، وخالفوا الأئمة مع القدرة على قتالهم ، وفى المغازى من رواية عبد الرحمن ابن أبى نعيم عن أبى سعيد فى هذا الحديث : فسأله رجل أظنه خالد بن الوليد قتله ، ولمسلم فقال خالد بن الوليد بالجزم ، وجمع بينهما بأن كلا منهما سأل ذلك ، ويؤيده

قوله (ولكن من أهل الجنة) فيه إخباره[1] عما لايعلمه إلا النبي ﷺ ، فكانت معجزة لأنه إخبار عن الغيب .

مافى مسلم: فقال عمر بن الخطاب أنا أضرب عنقه؟ قال لا ، ثم أدبر فقام إليه خالد ابن الوليد سيف الله فقال : يا رسول الله ألا أضرب عنقه ؟ قال لا . قال فى فتح البارى : فهذا نص فى أن كلا منهما سأل ، وقد استشكل سؤال خالد فى ذلك لأن بعث على إلى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد إليها ، والذهب المقسوم كان أرسله على من اليمن ، كما فى حديث أبى نعيم عن أبى سعيد ، ويجاب بأن عليا لما وصل إلى اليمن رجع خالد منها إلى المدينة فأرسل على بالذهب فحضر خالد قسمته ، ولأن الوقت فقال له دعه ، أى فقال ﷺ لعمر اتركه ، اه .

(١) ما أفاده ظاهر، قال الحافظ: قال الإسماعيلى إنما يتم الغرض بهذا الحديث، أى من إيراده فى باب علامة النبوة بالحديث الآخر ، أى الذى مضى فى كتاب الجهاد فى باب التحنط عند القتال فإن فيه أنه قتل باليمامة شهيداً يعنى وظهر بذلك مصداق قوله ﷺ : « إنه من أهل الجنة » لكونه استشهد ، قلت ولعل البخارى أشار إلى ذلك إشارة لأن مخرج الحديثين واحد والله أعلم . ثم ظهر لى أن البخارى أشار إلى مافى بعض طرق حديث نزول الآية المذكورة وذلك فيما رواه ابن شهاب عن اسماعيل بن محمد بن ثابت قال : قال ثابت بن قيس بن شماس يا رسول الله إنى أخشى أن أكون قد هلكت، فقال وما ذاك؟ قال نهانا الله أن نرفع أصواتنا فوق صوتك وأنا جهير ، الحديث، وفيه فقال له عليه الصلاة والسلام «أما ترضى أن تعيش سعيداً وتقتل شهيداً وتدخل الجنة؟» وهذا مرسل قوى الإسناد أخرجه ابن سعد : ثم بسط فى تخريجه، ثم قال : وأخرجه ابن جرير عن الزهرى معضلا وقال فى آخره فعاش حميداً وقتل شهيداً يوم مسيلمة إلى آخر مابسط .

قوله (اقرأ فلان) إغراء له أي هلا دمت[1] على قراءتك ، وفيه الترجمة لانه[2] إخبار عن الغيب كما تقدم .

---

(١) قال القسطلاني : قال النووي معناه كان ينبغي أن تستمر على القرآن وتغتنم ماحصل لك من نزول السكينة والملائكة ، وتستكثر من القراءة التي هي سبب بقائهما ، قال القسطلاني : فليس أمراً له بالقراءة في حالة التحديث وكأنه استحضر صورة الحال فصار كأنه حاضر لما رأى مارأى . وفي حديث أبي سعيد عند المؤلف في فضائل القرآن أن أسيد بن حضير كان يقرأ من الليل سورة البقرة فظاهره التعدد ، ويحتمل أن يكون قرأ البقرة والكهف جميعاً أو من كل منهما ، اهـ . وسيأتي كلام الحافظ على قوله : اقرأ تحت قول والد قيس لابنه اتحرق المغازي في باب غزوة سيف البحر .

(٢) وبذلك جزم العيني رحمه الله تعالى إذ قال: مطابقته للترجمة من حيث أن فيه إخباره ﷺ عن نزول السكينة عند قراءة القرآن ، اهـ . ثم لايذهب عليك أنه وقع في هذا الحديث لفظ فسلم ، وقال الكرماني : وتبعه غيره من الشراح والمحشي قوله : فسلم أي دعا بالسلامة كما يقال : اللهم سلم أو فوض الأمر إلى الله ورضي بحكمه ، أو قال سلام عليك ، اهـ . وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره قوله سلم أي سلم عن الصلاة لأنه كان يقرأ الكهف في الصلاة على مانص به في المشكاة ، اهـ . ولم أر للتصريح بذلك في المشكاة ، لنقص تتبعي ولم يتعرض هذا اللفظ الحافظ في الفتح بل أحال شرح الحديث ههنا على فضائل القرآن وليس هناك هذا اللفظ إلا أنه قال في « باب نزول السكينة والملائكة عند قراءة القرآن » وذكر فيه البخاري حديث أسيد بن حضير في قراءة البقرة لم يقع في حديث الباب ذكر السكينة ، ولا في حديث البراء الماضي في فضل سورة الكهف ذكر الملائكة ، ولعل المصنف كان يرى أنهما قصة واحدة ثم قال : ودل سياق الحديث على محافظة أسيد على خشوعه في صلاته ، اهـ . وعامة الشراح ، فسروا لرجل في حديث الباب بأسيد

قوله (فوافقته حين استيقظ) أى اضطجعت[1] ونمت حتى وافق استيقاظى استيقاظه، ويمكن أن يكون المعنى أنى كرهت استيقاظه غير أنى لما وصلت إليه رأيته استيقظ فوافق وصولى إليه استيقاظه.

قوله (فكان يقول مايدرى محمد الخ) وكان[2] السبب فى ذلك أنه كان يكتب له ﷺ ما كان ينزل عليه فاتفق أنه حين كتب قوله تعالى «ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين» الآية، فلما وصل إلى قوله «أنشأناه خلقا آخر» قال «فتبارك الله أحسن

ابن حضير فظاهره أن الحافظ أيضاً مال إلى أن قوله: سلم هو تسليم عن الصلاة، وحكى صاحب التيسير أولا قول الكرمانى: ثم قال: وفى بعض الشروح الظاهر أن هذا الرجل كان فى الصلاة فمعنى قوله: سلم التسليم عن الصلاة. اه. معرباً.

(١) قال العينى: أى وافق إتيانى وقت استيقاظه. ويروى حتى تأتيت به حتى استيقظ. اه. قلت: ولفظ البخارى فى المناقب فوافقته قد استيقظ.

(٢) قالت الشراح فى اسم هذا النصرانى: إنه لايعرف، قال الحافظ وتبعه غيره لكن فى رواية مسلم من طريق ثابت عن أنس رضى الله عنه كان منا رجل من بنى النجار، اه. وقال الرازى فى تفسيره: روى الكلبى عن ابن عباس أن عبدالله ابن سعد بن أبى سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله ﷺ فلما انتهى إلى قوله: «خلقا آخر» عجب من ذلك فقال «فتبارك الله أحسن الخالقين» فقال رسول الله ﷺ اكتب فهكذا نزلت، فشك عبد الله، وقال إن كان محمد صادقا فيما يقول فإنه يوحى إلى كما يوحى إليه وإن كان كاذبا فلا خير فى دينه فهرب إلى مكة، فقيل إنه مات على الكفر، وقيل إنه أسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب «فتبارك الله أحسن الخالقين» وكان عمر يقول «وافقنى ربى فى أربع» الحديث: وفيه الرابع قلت «فتبارك الله أحسن الخالقين» فقال: هكذا نزلت. قال العارفون: هذه الواقعة كانت سبب السعادة

الخالقين ، فقال النبي ﷺ : اكتبه فظن إنه لا ينزل عليه شيء وإنه يجمع ما يستحسنه من كلام الناس فارتد من الإسلام ، نعوذ بالله منه ولحق بالكفار ، وجعل يقول ما نقل المؤلف عنه ، والله أعلم .

لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى « يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً » اه مختصراً . قلت : موافقة عمر رضى الله تعالى عنه فى هذه الآية ذكرها السيوطى بعدة طرق ، وأما تفسير هذا النصرانى بعبد الله بن سعد بن أبى سرح مشكل ، فإن إسلامه فى فتح مكة معروف أخرجه أبو داود فى سننه ، وبسط ترجمته الحافظ فى القسم الأول من الإصابة ، وقال : كان صاحب الميمنة فى الحرب مع عمرو بن العاص فى فتح مصر وله مواقف محمودة فى الفتوح إلى آخر ما بسطه من مآثره ، وقد أخرج صاحب المشكاة برواية الشيخين عن أنس رضى الله عنه أن رجلا كان يكتب للنبى ﷺ فارتد عن الإسلام ولحق بالمشركين فقال النبى ﷺ « إن الأرض لا تقبله » فأخبرنى أبو طلحة أنه أتى الأرض التى مات بها فوجده منبوذاً فقال ما شأن هذا ؟ فقالوا : دفناه مراراً فلم تقبله الأرض ، قال القارى فى ذكر هذا الرجل : قيل لم يعرف اسمه ، وقيل هو عبد الله بن أبى السرح ، وقيل إنه غلط فإنه مات مسلماً بل هو رجل كان نصرانياً فأسلم وقرأ البقرة وآل عمران ، اه . وهذا الحديث ذكره السيوطى فى الخصائص الكبرى فقال : أخرج الشيخان وأحمد والبيهقى وأبو نعيم عن أنس : أن رجلا كان يكتب الوحى لرسول الله ﷺ فكان يملى عليه عليما حكيما فيقول : أكتب سميعاً بصيراً فيقول : أكتب كيف شئت ويملى عليه سميعاً بصيراً فيكتب عليما حكيما ، فارتد ذلك الرجل ولحق بالمشركين ، وقال : أنا أعلم بمحمد إن كنت لأكتب ما شئت فمات ذلك الرجل فقال رسول الله ﷺ : إن الأرض لا تقبله فدفن فلم تقبله الأرض ، قال أبو طلحة : فقدمت الأرض التى مات فيها فوجدته منبوذاً فقلت : ما شأن هذا ؟ فقالوا : دفناه فلم تقبله الأرض ، اه .

قوله (فانقطع صدره) لعل المراد(١) بالانقطاع الانكسار، والتفلل لا انقطاعه قطعتين.

قوله (ورأيت فيها بقرا) أى رآها(٢) تذبح فكانوا هم المسلمين استشهدوا وأنه سمع فيه قائلا يقول (الله خير) أى ثواب(٣) الله خير، فكان ذلك ثوابهم،

---

(١) وهو كذلك، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله: فانقطع أى صار معوجا مع الانكسار القليل، وليس المراد أنه انفصل بالكلية والصدر فوق القبضة، اه. وقال الحافظ: قوله فانقطع صدره عند ابن إسحق: ورأيت فى ذباب سيفى ثلما، وعند أبى الأسود فى المغازى عن عروة: رأيت سيفى ذا الفقار قد انقصم من عند ضبته، وفى رواية عروة كان الذى رآى بسيفه ما أصاب وجهه المكرم. وعند ابن هشام حدثنى بعض أهل العلم أنه ﷺ قال: «وأما الثلم فى السيف فهو رجل من أهل بيتى يقتل»، اه.

(٢) كما هو نص الروايات قال الحافظ: وفى رواية أبى الأسود عن عروة بقرا تذبح. وكذا فى حديث ابن عباس عند أبى يعلى، اه. قال الكرمانى: قال النووى قد جاء فى بعض الروايات «ورأيت بقرا تنحر» وبهذه الزيادة يتم تأويل الرؤيا إذ نحر البقر هو قتل الصحابة رضى الله عنهم بأحد، اه.

(٣) قال الكرمانى: قالوا معنى «والله خير» ثواب الله خير، أى صنع الله بالمقتولين خير لهم من بقائهم فى الدنيا، والأولى قول من قال: إنه من جملة الرؤيا وإنها كلمة سمعها فى الرؤيا عند رؤياه البقر بدليل تأويله لها بقوله ﷺ «فإذا الخير ماجاء الله به». اه. قال الحافظ: قوله «والله خير» هذا من جملة الرؤيا كما جزم به عياض وغيره، كذا بالرفع فيهما على أنه مبتدأ أو خبر، وفيه حذف تقديره صنع الله خير، وفى رواية ابن إسحق «وإنى رأيت والله خيراً رأيت بقرا» وهى أوضح والواو للقسم والله بالجر، وخيرا مفعول رأيت، اه.

وما أتاهم الله (بعد يوم بدر) بإضافة البعد[1] إلى اليوم ، والمراد بالبدر حينئذ : البدر الكبرى التى قاتلوا فيها . ويمكن أن يكون المراد بيوم البدر: البدر الصغرى وهو ما واعدهم أبو سفيان[2] يوم بدر(*) إن موعدنا البدر من قابل ، فذهبوا وجمعوا من الناس والسلاح ما أمكنهم ، ثم داخلهم الرعب فلم يحضروا . وقالوا للناس أن يخوفوا المسلمين ويخبروهم أنا جمعنا لكم كذا وكذا ، فأخبروهم فلم يخطر ببال المسلمين منه شىء ، وهو المذكور فى قوله تعالى «فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا[3] الله ونعم الوكيل

(١) قال الكرمانى : قوله بعد يوم بدر بضم دال بعد ، وبنصب يوم قالوا . وروى بنصب الدال معناه ماجاء الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب المؤمنين لأن الناس جمعوا لهم وخوفوهم فزادهم ذلك إيمانا . وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وتفرق العدو منهم ، اه .

(٢) قال الحافظ: يحتمل أن يراد ببدر بدر الموعد ، لا الوقعة المشهورة السابقة على أحد ، فإن بدر الموعد كانت بعد أحد ولم يقع فيها قتال ، وكان المشركون لما رجعوا من أحد قالوا موعدكم العام المقبل بدر فخرج النبى صلى الله عليه وسلم ومن انتدب معه إلى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد ، فأشار بالصدق إلى أنهم صدقوا الوعد ولم يخلفوه فأثابهم الله على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر وما بعدها ، اه .

(٣) قال البغوى فى المعالم وقال مجاهد وعكرمة : نزلت هذه الآية فى غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان يوم أحد حين أراد أن ينصرف قال : يا محمد بيننا وبينك موسم بدر الصغرى لقابل إن شئت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ذلك بيننا وبينك إن شاء الله » ، فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان فى أهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية مر الظهران ثم ألقى الله الرعب فى قلبه ، فبداله الرجوع فلقى نعيم

(*) صوابه يوم أحد ١٢ ز

وكان ذلك يوم تجارة ومبايعة على البدر ، فلم يحضره أبو سفيان وغيره من أهل مكة . وحضره جماعة الصحابة بالتجارات والأسباب ، فباعوا وربحوا ما شاء الله أن يربحوا لانفرادهم بالتجارات دون أهل مكة ، وهو المذكور

ابن مسعود الأشجعي وقد قدم معتمراً فقال له أبو سفيان : يا نعيم إني واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر الصغرى . وإن هذه عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن . وقد بدا لى أن لا إخراج إليها ، وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا ، فيزيدهم ذلك جرأة . ولأن يكون الخلف من قبلهم أحب إلى من أن يكون من قبلي فالحق بالمدينة فثبطهم . وأعلمهم أنى فى جمع كثير لا طاقة لهم بنا . ولك عندى عشرة من الإبل أضعها لك على يدى سهيل بن عمرو ويضمنها ، قال فجاء سهيل فقال له نعيم : يا أبا يزيد أتضمن لى هذه القلائص من أبى سفيان وأنطلق إلى محمد وأثبطهم . قال : نعم . فخرج نعيم حتى أتى المدينة فوجد الناس يتجهزون لميعاد أبى سفيان فقال : أين تريدون ؟ فقالوا : واعدنا أبا سفيان أن نلتقى بموسم بدر الصغرى ، قال بئس الرأى رأيكم ، أتوكم فى دياركم وقراركم ، فلم يفلت منكم إلا الشريد ، أفتريدون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم عند الموسم ، والله لا يفلت منكم أحد ، فكره أصحاب رسول الله ﷺ الخروج ، فقال رسول الله ﷺ والذى نفسى بيده لأخرجن ولو وحدى ، فأما الجبان فإنه رجع ، وأما الشجاع فإنه تأهب للقتال ، وقال حسبنا الله ونعم الوكيل ، فخرج رسول الله ﷺ فى أصحابه حتى وافوا بدراً الصغرى ، فجعلوا يلقون المشركون ويسألونهم عن قريش : فيقولون ، قد جمعوا لكم ، يريدون أن يرعبوا المسلمين ، فيقول المؤمنون : حسبنا الله ونعم الوكيل حتى بلغوا بدراً ، وكانت موضع سوق لهم فى الجاهلية يجتمعون إليها فى كل عام ثمانية أيام ، فأقام رسول الله ﷺ ببدر ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان من مجنة إلى مكة فلم يلق رسول الله ﷺ وأصحابه أحداً من المشركين ، ووافقوا السوق ، وكانت معهم تجارات ونفقات فباعوا وأصابوا بالدرهم درهمين فانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين . اهـ .

فی قوله تعالی «فانقلبوا[١] بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء» ، وهذا اليوم يوم البدر الصغری ، ولا يدری وجه تخصيص[٢] إضافة بعد بإرادة الكبری ولا بالصغری بل يحمل علی الصغری والكبری ، وعليهما فالإضافة قطعها جائزان .

قوله : (فقالت أسر إلی أن جبرئيل إلخ) والحاصل[٣] أنه ﷺ أسر إليها ثلاثة أمور ، خبر ارتحاله : وكان ذلك سبب بكائها ، والثانی : خبر كونها سيدة النساء وذلك كان سبب سرورها وضحكها ، والثالث : أنها أسرع أهله وقرابته لحوقاً به وذلك سبب للسرور من وجه والبكاء من وجه فجعله بعض الرواة سبب البكاء والبعض سبب الضحك ، ولكل وجه . فافهم فإنه دقيق مفيد .

---

(١) قال الخازن قوله : « بنعمة من الله » أی بعافية لم يلقوا عدواً وفضل أی تجارة وربح ، وهو ما أصابوا فی سوق بدر من الربح ، وقيل النعمة منافع الدنيا ، والفضل ثواب الآخرة ، اه .

(٢) كما يظهر من كلام الشراح قال الحافظ : المراد بما بعد يوم بدر فتح خيبر ثم مكة ، ووقع فی رواية بعد بالضم أی بعد أحد ، ونصب يوم أی ما جاء الله به يوم بدر الثانية من تثبيت قلوب المؤمنين إلی آخر ما بسط .

(٣) نبه الشيخ قدس سره بذلك علی الجمع بين الروايتين ، ففی هذه الرواية ذكر اللحوق فی البكاء ، وفی الرواية الآتية جعله سبب الضحك ، قال الحافظ : واتفقت الروايتان علی أن الذی سار هابه أولا فبكت هو إعلامه إياها بأنه ميت من مرضه ذلك ، واختلفا فيما سار هابه ثانياً فضحكت ، ففی رواية عروة أنه : إخباره إياها بأنها أول أهله لحوقاً به ، وفی رواية مسروق أنه إخباره إياها بأنها سيدة نساء أهل الجنة ، وجعل كونها أول أهله لحوقاً به مضموماً إلی الأول ، وهو الراجح ، فإن حديث مسروق يشتمل علی زيادات ليست فی حديث عروة وهو من الثقات الضابطين ، ثم ذكر الحافظ زيادات مسروق ثم قال :

قوله : (وإنه عارضني العام مرتين) دلالته[1] على قرب الأجل من حيث أنه لم يغير دأبه فى المعارضة إلا لما شاهد من تغير فى مجارى مقدرات أموره ، ولأن

ويحتمل تعدد القصة ويؤيده الجزم فى رواية عروة بأنه ميت من وجعه ذلك بخلاف رواية مسروق ، ففيها إنه ظن ذلك بطريق الاستنباط مما ذكره من معارضة القرآن ، وقد يقال: لا منافاة بين الخبرين إلا بالزيادة ، ولايمتنع أن يكون إخباره بأنها أول أهله لحوقاً به سبباً لبكائها ، أو ضحكهما معاً باعتبارين ،فذكر كل من الروايتين ما لم يذكره الآخر ، وقد روى النسائى من طريق أبى سلمة عن عائشة فى سبب البكاء : إنه ميت ، وفى سبب الضحك الأمرين الآخرين ، ولابن سعد من رواية أبى سلمة عنها أن سبب البكاء موته ، وسبب الضحك : أنها سيدة النساء ، وفى رواية عائشة بنت طلحة عنها أن سبب البكاء : موته وسبب الضحك : لحاقها به ، انتهى مختصراً . قلت : وما ذكره الحافظ من التعدد وتقدم الكلام عليه فى هامش الكوكب قال السندى ، لعله ﷺ ذكر لها هذه البشارة مرتين : مرة ضمها إلى خبر الوفاة فغلب عليها ذلك الخبر فبكت ، ومرة ضمها إلى البشارة بالسيادة ، فصار كل من البشارتين سبباً للضحك، وعلى هذا يحصل التوفيق بين الروايتين، انتهى مختصراً وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : فبكيت يتعلق بقوله : ولا أراه فقط لا بقوله وإنك إلخ . وفى الحديث وقع الاختلاف من الرواة ، اه .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى استنباط قرب الأجل بمعارضة القرآن مرتين ولم يتعرض لذلك الشراح ، ومؤدى ما أفاده الشيخ قدس سره إنه استنبط ذلك بثلاثة وجوه .

ثم قال القسطلانى : اختلف هل كانت العرضة الأخيرة بجميع الأحرف السبعة أو بحرف واحد منها ، وعلى الثانى فهل الحرف الذى جمع عليه عثمان الناس أو غيره فعند الأخيرة أحمد وغيره من طريق عبيدة السلمانى أن الذى جمع عليه عثمان الناس يوافق العرضة

الأخيرة ، الشيء ينتهى بكماله ، ولأن تكرار المعارضة دل على استعداد زائد له ﷺ بالعالم العلوى ، وذلك يقتضى الالتحاق بالملأ الأعلى ، والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم .

ونحوه عند الحاكم من حديث سمرة وإسناده حسن ، وقد صححه هو وأخرج أبو عبيدة من طريق داود بن أبى هند ، قلت للشعبى : قوله تعالى « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » أما كان ينزل عليه فى سائر السنة ؟ قال : بلى ، ولكن جبريل كان يعارض مع النبى ﷺ فى رمضان ما أنزل عليه فيحكم الله ما يشاء وينسخ ما يشاء فكان السر فى عرضه مرتين فى سنة الوفاة استقراره على ما كتب فى المصحف العثمانى ، والاقتصار عليه وترك ما عداه ، ويحتمل أن يكون لأن رمضان فى السنة الأولى من نزول القرآن لم يقع فيه مدارسة لوقوع ابتداء النزول فى رمضان ، ثم فتر الوحى فوقعت المدارسة فى السنة الأخيرة فى رمضان مرتين ، ليستوى عدد السنين والعرض ، اه . قلت : وفيه أن زمان الفترة كان ثلاث سنين ، اللهم إلا أن يقال : إن المراد بالسنين أعوام النزول خاصة فتأمل ، قلت : وهذا الكلام لخصه القسطلانى من كلام الحافظ فى الفتح ، وزاد الحافظ فقال : ولفظ حديث سمرة رضى الله عنه (أى المذكور) عرض القرآن على رسول الله ﷺ عرضات ، ويقولون : إن قراءتنا هذه هى العرضة الأخيرة ، ومن طريق مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : أى القراءتين ترون كان آخر القراءة ؟ قالوا : قراءة زيد بن ثابت فقال : لا إن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن كل سنة على جبريل ، فلما كان فى السنة التى قبض فيها عرضه عليه مرتين ، وكانت قراءة ابن مسعود رضى الله عنه آخرهما ، وهذا يغاير حديث سمرة ومن وافقه ، وعند مسدد فى مسنده من طريق إبراهيم النخعى أن ابن عباس رضى الله عنهما سمع رجلا يقول : الحرف الأول ؟ فقال : ما الحرف الأول قال : إن عمر رضى الله عنه بعث ابن مسعود إلى الكوفة معلماً فأخذوا بقراءته ، فغير عثمان القرأة فهم يدعون قراءة ابن مسعود الحرف الأول

قوله : (فإن الناس يكثرون ويقل الأنصار) ظاهره غير مراد ، لأن الأنصار ليست فيهم قلة ، فإن أكثر قبائل الشيوخ الشائعة فى الهند أنصاريون فالمعنى (بياض[1] فى الأصل) .

فقال ابن عباس : إنه لآخر حرف عرض به النبى ﷺ على جبريل ، وأخرج النسائى من طريق أبى ظبيان قال : « قال لى ابن عباس ، أى القراءتين تقرأ ؟ قلت : القراءة الأولى ، قراءة ابن أم عبد : يعنى عبدالله بن مسعود ، قال : بل هى الأخيرة ، إن رسول الله ﷺ كان يعرض على جبريل ، الحديث وفى آخره : فحضر ذلك ابن مسعود فعلم ما نسخ من ذلك وما بدل ، وإسناده صحيح ، ويمكن الجمع بين القولين بأن تكون العرضتان الأخيرتان وقعتا بالحرفين المذكورين ، فيصح إطلاق الآخرية على كل منهما ، اه .

(١) بياض فى الأصل ، واختلفت الشراح فى مراد الحديث قال الحافظ : فيه إشارة إلى دخول قبائل العرب والعجم فى الإسلام ، وهم أضعاف أضعاف قبيلة الأنصار ، فهما فرض فى الأنصار من الكثرة كالتناسل فرض فى كل طائفة من أولئك فهم أبداً بالنسبة إلى غيرهم قليل ، ويحتمل أن يكون ﷺ اطلع على أنهم يقلون مطلقاً فأخبر بذلك ، فكان كما أخبر لأن الموجودين الآن من ذرية على بن أبى طالب ممن يتحقق نسبه إليه أضعاف من يوجد من قبيلتى الأوس والخزرج ممن يتحقق نسبه ، وقس على ذلك ، ولا التفات إلى كثرة من يدعى أنه منهم بغير برهان ، وقوله : حتى يكونوا كالملح فى الطعام ، أى فى القلة ، لأنه جعل غاية قلتهم الانتهاء إلى ذلك والملح بالنسبة إلى جملة الطعام جزء يسير منه ، اه . وقال القسطلانى تبعاً للعينى ، هو من الإخبار بالمغيبات ، فإن الناس كثروا وقل الأنصار كما قال عليه الصلاة والسلام ، اه . وقال القارى : قال التوربشتى لأن الأنصار هم الذين آووا رسول الله ﷺ ونصروه فى حال الضعف والعسرة ، وهذا أمر قد انقضى زمانه لا يلحقهم اللاحق ، فكلما مضى واحد منهم مضى من غير بدل فيكثر غيرهم ويقلون ، وقوله : حتى يكونوا

قوله : (فإنه سيــــد أهل الوادى) عبر عن مكة بالوادى[١] لوقوعها بين الجبال .

قوله : (فغضب سعد)أى على أمية حيث رآه يأمر سعداً بالسكوت ولا يتعرض[٢] أبا جهل بشىء .

قوله : (والله يغفر له) لأنه[٣] ليس له فيه ذنب فلا مؤاخذة له فيه .

(باب قول[٤] الله تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم)

فى الناس يؤيد ما قال الطيبى ، وهذا المعنى أى التقليل قائم فى حق المهاجرين الذين هاجروا من مكة إلى المدينة ، ولعل الحمل على الحقيقة أظهر لأن المهاجرين وأولادهم كثروا و تبسطوا فى البلاد وانتشروا فيها وملكوها بخلاف الأنصار ، اه . وهذا أمر مشاهد فى ، الأشراف ، والعلويين ، والعباسيــــة : وبنى خالد وأمثالهم ، اه ما فى المرقاة .

(١) قال ياقوت الحموى فى المعجم الوادى : كل مفرج بين جبال وآكام وتلال يكون مسلكا للسيل أو منفذاً ، اه. وفى التنزيل العزيز « ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع » قال صاحب الجلالين ، هو مكة ، وفى الجمل: الوادى المنخفض بين الجبلين ، اه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره جيد واضح ، فإنه كان الجدير بأمية أن يمنع أبا جهل لتعرضه عن ضيفه ، فضلا عن أن يمنع سعداً ولا يتعرض لأبى جهل .

(٣) سيأتى البسط فى ذلك قريباً فى مناقب أبى بكر رضى الله عنه .

(٤) قال العينى تبعاً للحافظ : فإن قلت : ما وجه دخول هذا الباب المترجم فى أبواب علامات النبوة المذكورة ؟ قلت : من جهة أنه أشار فى الحديث إلى حكم

دلالة[١] الرواية عليه من حيث أنهم كانوا قد تعاهدوا فيما بينهم أن يأتوا هذا النبي ﷺ فإن أمرهم بالرجم أنكروه ، وإن أمرهم بالجلد جلدوه ، فإن سألهم الرب تبارك وتعالى عنهم يوم القيامة عن اكتفائهم بالجلد احتجوا بأنهم فعلوا ذلك بأمر رسوله ونبيه ، وفيه دلالة على أنهم قد عرفوا ذلك أى كونه نبياً .

قوله : (ومعهما مثل المصباحين) تثنيتهما باعتبار[٢] ما يؤول وإلا فقد كان المصباح واحداً بين أيديهما فإذا تفرقا صارا اثنين .

التوراة ، والنبي ﷺ سألهم عما فى التوراة فى حكم من زنى ، والحال أنه لم يقرأ التوراة ولا وقف عليها قبل ذلك . فظهر الأمر كما أشار إليه ، وهو أيضاً من أعظم علامات النبوة ، اه . وعلم من ذلك أن هذا الباب داخل فى أبواب علامات النبوة وأما ذكر البسملة قبله فلعله لما تقدم من دأبه أنه يذكرها بعد الفترة ، كما أفاده الشيخ قدس سره على البسملة قبل باب فضل استقبال القبلة .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر كما هو نص رواية أبى داود ، وقال القسطلانى : ذكر أبو داود السبب فى ذلك من طريق الزهرى : سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع العلم ، وكان عند سعيدبن المسيب يحدث عن أبى هريرة قال : « زنى رجل من اليهود بامرأة ، فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا إلى هذا النبى فإنه بعث بالتخفيف ، فإن أفتانا بفتيادون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله عز وجل ، وقلنا فتيا نبى من أنبيائك ، قال : فأتوا النبى ﷺ وهوجالس فى المسجد فى أصحابه فقالوا : يا أبا القاسم ما ترى فى رجل وامرأة منهم زنيا » الحديث : وقوله ﷺ ما تجدون فى التوراة ؟ ليلزمهم ما يعتقدون فى كتابهم ، ولعله أوحى إليه أن حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل ، اه .

(٢) كما تدل على ذلك الروايات المفصلة فى ذلك فستأتى الرواية فى المناقب فى « باب منقبة أسيد بن حضيروعباد بن بشر : بلفظ : « أن رجلين خرجا من عند النبى

(قال : معاذ وهم بالشام) هذه زيادة من معاذ فى الرواية ، واستدل بها[1] معاوية رضى الله تعالى عنه على كونهم على الحق دون أصحاب على رضى الله عنه ، ولذلك قال : هذا مالك يزعم أنه سمع معاذاً إلخ .

ﷺ فى ليلة مظلمة وإذا نور بين أيديهما حتى تفرقا فتفرق النور معهما ، وحكى الحافظ عن رواية عبد الرزاق فى مصنفه : أن أسيد بن حضير ورجلا من الأنصار تحدثا عند رسول الله ﷺ حتى ذهب من الليل ساعة فى ليلة شديدة الظلمة ، ثم خرجا وبيد كل منهما عصية فأضاءت عصا أحدهما حتى مشيا فى ضوئها ، حتى إذا افترقت بهما الطريق أضاءت عصا الآخر ، فمشى كل منهما فى ضوء عصاه حتى بلغ أهله ، ومن رواية أحمد والحاكم فى المستدرك بلفظ « إن أسيد بن حضير وعباد بن بشر كانا عند النبى ﷺ فى ليلة ظلماء ، فلما خرجا أضاءت عصا أحدهما فمشيا فى ضوئها فلما افترقت بهما الطريق أضاءت عصا الآخر ، اه .

(١) وإلى ذلك أشار شيخ مشائخنا الشاه عبد الغنى الدهلوى فى إنجاح الحاجة مستنبطاً ذلك من حديث ابن ماجه ، فإنه أخرج الحديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال : « قام معاوية خطيباً فقال : « أين علماؤكم : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا تقوم الساعة إلا وطائفة من أمتى ظاهرون على الناس لا يبالون من خذلهم ، ولا من نصرهم » قال الشيخ فى الإنجاح لعل غرض معاوية من رواية هذا الحديث بهذا الاهتمام الاستدلال علىٰ حقيته وحقية أشياعه وأتباعه لأن الطائفة الظاهرة الغالبة المنصورة فى زمانه لم يكن إلا هو وأتباعه ، فلو لم تكن تلك الطائفة على الحق قوامة على أمر الله لما صدق هذا الحديث ، اه . قلت أخرج البخارى حديث الباب فى كتاب الاعتصام فى باب قول النبى ﷺ « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق وهم أهل العلم » ، قال الحافظ قوله : وهم أهل العلم : هو من كلام المصنف وأخرج الترمذى حديث الباب ثم قال : سمعت محمد بن إسماعيل يقول : سمعت على ابن المدينى يقول : هم أصحاب الحديث إلى آخر ما بسط فيه ، قال القارى فى الحديث

قوله (الخيل ثلاثة الخ) ومطابقته[1] بالباب

إشارة إلى أن وجه الأرض لايخلو من الصلحاء الثابتين على أوامر الله، المتباعدين عن نواهيه. الحافظين لأمور الشريعة يستوى عندهم معاونة الناس ومخالفتهم إياهم، وفسر الشارح أمر الله بالقيامة، وقوله: قائمة بأمر الله أى متمسكة بدينه، قيل هم الامة القائمة بتعليم العلم وحفظ الحديث لإقامة الدين، وقيل: هم المقيمون الإسلام المديمون له، من قام الشىء دام، والباء فى أمر الله، بمعنى مع، وقيل يحتمل أن المراد به أن شوكة أهل الإسلام لاتزال بالكلية، فإن ضعف أمره فى قطر قوى وعلا فى قطر آخر، وقام بإعلائه طائفة من المسلمين، وقال التوربشتى: الأمة القائمة بأمر الله وإن اختلف فيها، فإن المعتد به من الأقاويل أنها الفئة المرابطة بثغور الشام نضر الله بهم وجه الإسلام، لما فى بعض طرق هذا الحديث وهم بالشام، وفى بعضها حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال، وفى بعضها قيل: يارسول الله وأنى هم؟ قال ببيت المقدس، اهـ. وفى هامش البخارى عن اللمعات قوله: بأمر الله أى بشريعته ودينه وترويج سنته، وهم أصحاب الحديث أو بالجهاد مع الكفار، وهم الغزاة، وقالوا: المراد بهم المرابطون بثغور الشام فى آخر الزمان كما يشعر به قوله: حتى يأتى أمر الله، وحكى عن الخير الجارى لعل المراد من الأمة القائمة بأمر الله المقيمة بالشام الابدال فإن مسكنهم الشام، اهـ.

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أوضح، بل أجود مما قالته الشراح فى وجه المطابقة، قال العينى رحمه الله تعالى بعد حديث أبى هريرة: هذا وجه المطابقة فى ذكره عقيب أبواب علامات النبوة. يمكن أن يقال فيه إن فيه من جملة ماأخبر به ماوقع كما أخبر، اهـ. وقال الحافظ بعد حديث ابن عمر وأنس وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم: لم يظهر لى وجه إيراد هذه الأحاديث فى أبواب علامات النبوة إلا أن يكون من جملة ما أخبر به فوقع كما أخبر، وقد تقدم تقرير هذا التوجيه فى أوائل الجهاد فى باب: الجهاد ماض مع البر والفاجر، اهـ. قلت: وترجم البخارى

باعتبار أنه من[1] بقيته قوله عليه السلام ، الخيل معقود بنواصيها الخير الخ .

قوله (خربت خيبر) فيه الترجمة[2] حيث كان كذلك .

قوله (دع فرفع الخ) أى لاترو[3] فإنه غير معتمد .

بباب الجهاد ماض مع البر والفاجر لقول النبى ﷺ «الخيل معقود فى نواصيها الخير إلى يوم القيامة» ، قال الحافظ سبقه إلى الاستدلال بهذا الإمام أحمد، إلى آخر ماتقدم من كلامه فى هامش اللامع فى الباب المذكور ، وسيأتى كلام صاحب الخير الجارى فى ذلك قريباً .

(١) فإن الحديثين أخرجهما الإمام مسلم فى باب إثم مانع الزكاة وسبقه الإمام أحمد فى مسنده فإنهما أخرجا هذا الحديث برواية سهيل ابن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة وفيه قوله ﷺ : «الخيل معقود فى نواصيها الخير إلى يوم القيامة» وهى لرجل أجر ، ولرجل ستر، الحديث .

(٢) وهو كذلك قال الحافظان ابن حجر والعينى : وجه المطابقة فيه أنه أخبر عن خراب خيبر قبل وقوعه فوقع كما أخبر ، ا ه . وفى هامش البخارى عن الخير الجارى لايخفى أن مناسبة هذا الحديث وماقبله بالكتاب المذكور خفية إلا إذا ضم إليه البشارة فى فتح خيبر « من إنا إذا نزلنا بساحة قوم إلخ » ، حيث يشير إلى الفتح ، بل المفتوح فى الغزوات بالخيول وفيه إشارة إلى فضيلة الخيل التى فيها بركة للحضور فى الغزوات والفتوح بها إلى غير ذلك ، ا ه .

(٣) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح يعنى أن رفع اليدين فى هذا الحديث غير ثابت ، فاترك روايته ، وهذا القول لايوجد فى غير النسخ الهندية ، إلا ما حكاه الكرمانى فى شرحه ، ونقل عنه العينى إذ قال : قال الكرمانى قال البخارى لفظ فرفع النبى ﷺ يديه غريب أخشى أن لايكون محفوظا ، ا ه . وفى الفيض : وليست هذه العبارة فى غير تلك النسخة ، ولم يأخذها أحد من شارحيه وثبت منه رفع اليدين عند التكبير فى خيبر ، ا ه .

(باب فضائل أصحاب(١) النبي صلى الله عليه وسلم)

(١) سكت الشيخ قدس سره عما قاله البخاري : ومن صحب النبي ﷺ الخ ، لوضوحه وكونه من مسألة الأصول ، وبسط الحافظ الكلام على ذلك فقال : يعني إن اسم صحبة النبي ﷺ مستحق لمن صحبه أقل ما يطلق عليه اسم صحبة لغة ، وإن كان العرف يخص ذلك ببعض الملازمة ، ويطلق أيضاً على من رآه رؤية ولو على بعد ، وهذا الذي ذكره البخاري هو الراجح ، إلا ، أنه : هل يشترط في الرائي أن يكون بحيث يميز ما رآه أو يكتفي بمجرد حصول الرؤية محل نظر ، وعمل من صنف في الصحابة على الثاني ، فإنهم ذكروا مثل محمد بن أبي بكر الصديق ، وإنما ولد قبل وفاة النبي ﷺ بثلاثة أشهر وأيام ، ومع ذلك فأحاديث هذا الضرب مراسيل ، والخلاف الجاري بين الجمهور وبين أبي إسحاق الإسفرايني ومن وافقه على رد المراسيل مطلقاً ، حتى مراسيل الصحابة ، لا يجري في أحاديث هؤلاء لأن أحاديثهم لا من قبيل مراسيل كبار التابعين ، ولا من قبيل مراسيل الصحابة الذين سمعوا من النبي ﷺ وهذا مما يلغز به فيقال : « صحابي حديثه مرسل لا يقبله من يقبل مراسيل الصحابة » ومنهم من بالغ فكان لا يعد في الصحابة إلا من صحب الصحبة العرفية كما جاء عن عاصم الأحول ، وكذا روى عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يعد في الصحابة إلا من أقام مع النبي ﷺ سنة فصاعداً ، أو غزا معه غزوة فصاعداً ، والعمل على خلاف هذا القول ، لأنهم اتفقوا على عد جمع جم في الصحابة لم يجتمعوا بالنبي ﷺ إلا في حجة الوداع . ومن اشترط الصحبة العرفية أخرج من له رؤية أو من اجتمع به ، لكن فارقه عن قرب ، كما جاء عن أنس أنه قيل له : هل بقي من أصحاب النبي ﷺ غيرك ؟ قال لا مع أنه كان في ذلك الوقت عدد كثير ممن لقيه ﷺ من الأعراب ، ومنهم من اشترط في ذلك أن يكون حين اجتماعه به بالغاً ، وهو مردود أيضاً ، لأنه يخرج مثل الحسن بن علي ونحوه من أحداث الصحابة ، والذي جزم به البخاري هو قول أحمد والجمهور من المحدثين إلى آخر ما بسطه .

قوله (لاحتى تحدثنا) ولاينافيه ماسبق من الرواية[١] حيث ذكر فيها أنه ذهب بأبى بكر هو وأبوه، فحدثها فى الطريق، ووجه عدم المنافاة بينهما أنه(*) وإن سئل عنه أن يحدث أولا، غير أن أبا بكر قال لهما: أحدثكم فامشوا معى فلما ذهبا معه حدثهما فى الطريق، فلا تنافى بين الروايتين والله أعلم.

قوله (فسويته) الضمير عائد[٢] إلى الظل باعتبار كونه مكاناً فتصح تسويته.

---

(١) كما سبق قريباً فى أبواب علامات النبوة من حديث زهير عن أبى إسحاق قال: سمعت البراء يقول: جاء أبو بكر إلى أبى فى منزله فاشترى منه رحلا، فقال لعازب: ابعث ابنك يحمله معى، قال فحملته معه، وخرج أبى ينتقد ثمنه، فقال له أبى يا أبا بكر حدثنى كيف صنعتما، الحديث، وبمثل ماأفاده الشيخ جمع بينهما الحافظ فى الفتح، إذ قال: قوله فقال عازب: لاحتى تحدثنا، كذا وقع فى رواية إسرائيل عن أبى إسحاق، وقد تقدم فى علامات النبوة من رواية زهير عن أبى إسحاق بلفظ: فقال لعازب ابعث ابنك الحديث، وظاهرهما التخالف فإن مقتضى رواية إسرائيل أن عازباً امتنع عن إرسال ولده مع أبى بكر حتى يحدثهم، ومقتضى رواية زهير أنه لم يعلق التحديث على شرط، ويمكن الجمع بين الروايتين بأن عازباً اشترط أولا وأجابه أبو بكر إلى سؤاله، فلما شرعوا فى التوجه استنجز عازب منه ماوعده به من التحديث ففعل، اهـ. وهذا أوجه من صنيع العلامة العينى إذ قال فى الحديث الذى تقدم فى علامات النبوة قوله قال: فحملت أى قال البراء فحملت الرحل معه، وفى رواية إسرائيل أن عازباً امتنع من إرسال ابنه مع أبى بكر حتى يحدث أبو بكر بالحديث، وهى زيادة ثقة مقبولة. اهـ.

(٢) قال القسطلانى: قوله فسويته أى موضعاً، وفى علامات النبوة فنزلنا عنده، أى عند الظل، وسويت للنبى ﷺ مكانا بيدى ينام عليه، اهـ.

(*) الضمير لأبى بكر ١٢ ز

قوله (حتى أبدى عن ركبتيه) وهو عندنا[١] محمول على المجاز أى كادت ركبته[٢] عن تنكشف لمبالغته فى رفع الإزار ، وكان ذلك لقرعه وإسراعه .

قوله (وأما صاحبكم فقد غامر) أى دخل فى غامرة[٣] الخصومة ، أى لعله جاء وقد اختصم مع أحد ، وإنما قال النبى ﷺ انتزاعا منه هذا الأمر حيث رأى أبا بكر أتاه فزعا مشمراً عن ساقيه .

---

(١) قوله عندنا أى الحنفية ، فإن المسألة خلافية شهيرة ، وهى أن الركبة عورة عندنا الحنفية بخلاف الأئمة الثلاثة ، وإلى قول الحنفية مال بعض الشافعية كما حكاه القارى وحكاه ابن بطال عن أحمد أيضاً كما تقدم فى هامش اللامع فى ذيل باب مايستر من العورة .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر أنه سبق قلم ، والصواب أن تنكشف ١٢. ويمكن عندى فى توجيه فعل الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه أنه رضى الله تعالى عنه لغاية حزنه وتفكره فى مخاصمته بعمر رضى الله تعالى عنه ، لم يلتفت إلى ذلك فانحسر بغير شعور منه ، ونظير ذلك ماسيأتى قريباً من قوله : إن أحد شق ثوبى يسترخى إلا أن أتعاهد ذلك ، منه الحديث ، وهذا كله إذا كان المراد بالكشف كشف الركبة بدون ساتر عليه ، وإن كان المراد بالكشف كشفه عن رداء أو قميص كما وجهوا فعله ﷺ بتغطية ركبته حين دخول عثمان رضى الله عنه ، كما تقدم فى باب مايذكر فى الفخذ ، فلا إيراد ولا حاجة إلى الجواب .

(٣) قال الحافظ فى الفتح : قوله غامر - بالغين المعجمة - أى خاصم ، والمعنى دخل فى غمرة الخصومة ، والغامر الذى يرمى بنفسه فى الأمر العظيم كالحرب وغيره ، وقيل هو من الغمر - بكسر المعجمة - وهو الحقد أى صنع أمراً اقتضى له أن يحقد على من صنعه معه ، ويحقد الآخر عليه ، ووقع فى تفسير الأعراف فى رواية أبى ذر وحده : قال أبو عبد الله هو المصنف : غامر أى سبق بالخير ، وذكر

قوله (فأسرعت إليه ثم ندمت) إن كان[١] المراد بالإسراع الإسراع إلى ماقال لعمر من الكلام الغير الحرى به فلفظة «ثم» على أصل معناها، وإن كان المراد به الإسراع إلى بيت عمر ليغفر له فكلمة «ثم» بمعنى الواو، إذ لا يمكن ترتب الندم على الاستغفار عنه .

قوله (يغفر الله لك يا أبا بكر) حيث[٢] اجتهدت فى الصلح والاستحلال عما كان منك لأخيك عمر .

عياض أنه فى رواية المستملى وحده عن أبى ذر ، وهو تفسير مستغرب ، والأول أظهر ، وقد عزاه المحب الطبرى لأبى عبيدة ابن المثنى أيضاً فهو سلف البخارى فيه ، اه. وقال القسطلانى : قوله سبق بالخير بالتحتية الساكنة كذا فسره ، والذى فى الصحاح والنهاية أى خاصم ، أى دخل فى غمرة الخصومة إلخ، وقول البخارى هذا من منتقدات الشيخ قدس سره كما تقدم فى مقدمة اللامع ، ثم قال الكرمانى : فإن قلت: أين قسيم أنا قلت : محذوف نحو وأما غيره فلا أعلمه ، ا ه .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى الاحتمالين ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح والاحتمال الأول أظهر وإليه مال صاحب تيسير القارى فى ترجمته إذ قال : بس شتاب كردم من بسوئى أودر ايذاء ، ا ه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر ويحتمل عندى أن الصديق الأكبر رضى الله عنه لما استغفر عمر رضى الله عنه ولم يستغفر له عوضه النبى ﷺ بدعاء المغفرة له ثلاث مرات، قال الحافظ فى حديث أبى أمامة عند أبى يعلى فى نحو هذه القصة : فجلس عمر رضى الله عنه فأعرض عنه أى النبى ﷺ ثم تحول فجلس إلى الجانب الآخر ، فأعرض عنه ، ثم قام فجلس بين يديه ، فأعرض عنه ، فقال يا رسول الله ما أرى إعراضك إلا لشىء بلغك عنى ، فما خير حياتى وأنت معرض عنى ؟ فقال : « أنت الذى اعتذر إليك أبو بكر فلم تقبل منه ؟ » ووقع فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما عند الطبرانى فى نحو هذه القصة : يسألك أخوك أن تستغفر له فلا تفعل ؟ فقال والذى

قوله (حتى أشفق أبو بكر) أى على عمر [١] ولذلك جعل يقول ما يبرأ به عمر، وينسب الخطأ إلى نفسه ليصفح النبي ﷺ عن عمر رضي الله عنه .

قوله : (فهل أنتم تاركوا لى صاحبي) استفهام [٢] تقرير أى هل تتركونه من خصوماتكم ، ولا يبعد حمل اللازم حينئذ على معنى لأجل ، وقد ثبت حذف النون من المضارعة كثيراً حذفاً غير قياسى ، فلا يبعد حمل اسم الفاعل عليه ، ولا يبعد حمله على الاستفهام الإنكارى أى هل تدعونه وتتركونه منكم فإن المنازعة والمجادلة علم الموادعة لا تفعلوا(*) فهل أنتم تاركون صاحبي ، واللام على هذا لتأكيد الإضافة كما ذكره المحشى ، والله أعلم .

بعثك بالحق ما من مرة يسألنى إلا وأنا أستغفر له ، الحديث .

(١) قوله حتى أشفق ، قال الحافظ : زاد محمد بن المبارك أن يكون من رسول الله ﷺ إلى عمر رضي الله عنه ما يكره ، اهـ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى وفى الحاشية : خاف أن ينال عمر من رسول الله ﷺ ما يكرهه ، أى كه برسد عمر ازحضرت عتاب رايعنى عتاب بيابدازاو ، اهـ .

(٢) لم يتعرض الشراح للاستفهام ، نعم بسطوا الكلام على حذف النون فى قوله تاركوا ، قال القسطلانى تبعاً للحافظ : وغيره قوله « تاركوا لى صاحبي » بإضافة تاركوا لى صاحبي ، وفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور عناية بتقديم لفظ الإضافة ، وفى ذلك جمع بين إضافتين إلى نفسه تعظيما للصديق ونظيره قراءة ابن عامر « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » بنصب أولادهم وخفض شركائهم ، وفصل بين المضافين بالمفعول ، ومباحث ذلك ذكرتها فى كتاب القراءات الأربعة عشر . وسيأتى فى التفسير «هل أنتم تاركون» بالنون ، قال أبو البقاء وهو الوجه لأن الكلمة ليست مضافة لأن حرف الجر

(*) هكذا فى الأصل ١٢ ز .

قوله (والله يغفر له ضعفه) أي لامؤاخذة[1] عليه في ضعفه ذلك لأنه ليس لصنعه فهو مغفور له في ذلك وليس المعنى أنه ذنب حتى يغفر .

منع الإضافة . وربما يجوز حذف النون في موضع الإضافة ولا إضافة ههنا ، قال: والأشبه أن حذفها من غلط الرواة ، قال القسطلاني ولا ينبغي نسبة الرواة إلى الخطأ مع ما ذكر وورود أمثلة لذلك ، اه . وقال الحافظ بعد إيراد أبي البقاء : ووجهها غيره بوجهين . أحدهما : أن يكون صاحبي مضافاً وفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور ، ونظيره قراءة ابن عامر في قوله « وكذلك زين لكثير » الآية ، والثاني أن يكون استطال الكلام فحذف النون كما يحذف من الموصول المطول ، ومنه ماذكروه في قوله تعالى : « وخضتم كالذي خاضوا » ، انتهى مختصراً .

(١) وتقدم شيء من ذلك في « باب علامات النبوة » ، وأفاد الشيخ قدس سره في الكوكب الدري ، وأما وجه الضعف فليس يرجع إلى نقص في فضل الصديق ، بل السبب في ذلك ماكان في زمنه من تزلزل في الملك وارتداد في الإسلام ، حتى أن أمثال عمر رضي الله تعالى عنه ، وكان علماً في بأسه ونجدته ، قد كان تخوف كما يظهر بالمراجعة إلى كتب السير ، اهـ . وبسط في هامش الكوكب في معنى قوله « والله يغفر له » ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن هذا إشارة إلى نسبة اتحادية بالنبي ﷺ كما تقدم البسط في النسب الأربعة في بدء الوحي ، فإنه صلى الله تبارك وتعالى عليه وسلم لما أخبر بقرب أجله بقوله عزاسمه « فسبح بحمد ربك واستغفره » أخبر النبي ﷺ بقرب أجل صديقه بقوله « والله يغفر له » فكأنه إشارة إلى قرب وفاته بعد خلافته ، ولهذا المعنى ذكره الإمام البخاري رحمه الله في مناقب أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، فأي منقبة تكون أعظم من الاتحاد معه ﷺ ، ولذلك نظائر كثيرة لاتخفى على من أمعن النظر في كتب الحديث ، منها رأيه في قبول الفدية عن

قوله (إن أحد شق ثوبى يسترخى الخ) يعنى[1] بذلك جانب الخنف ، فإن الاستمساك إنما هو بعظم الأوراك ، فإذا خف الورك لم يستمسك الإزار[2] حيث يقصد مسكه ، ولا يبعد إرادة القدام لأن عظم البطن يمنع استمساك الإزار فى موضعه ، والله أعلم أى ذلك كان .

أسارى بدر وجوابه لعمر رضى الله تعالى عنهما بعين ما أجاب به النبى ﷺ فى صلح الحديبية .

(١) قال الحافظ : قوله يسترخى — بالخاء المعجمة — وكان سبب استرخائه نحافة جسمه ، وقوله إلا أن أتعاهد أى يسترخى إذا غفلت عنه ، ووقع فى رواية معمر عن زيد بن أسلم عند أحمد : ان إزارى يسترخى أحياناً فكأن شده كان ينحل إذا تحرك بمشى أو غيره بغير اختياره ، فإذا كان محافظاً عليه لايسترخى لأنه كلما كاد يسترخى شده ، وأخرج ابن سعد عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كان أبو بكر أحنى لايستمسك إزاره يسترخى عن حقويه ، وعن قيس بن أبى حازم قال : دخلت على أبى بكر وكان رجلا نحيفاً . وقوله لست ممن يصنعه خيلاء ، وفى رواية زيد بن أسـلم : لست منهم ، وفيه أنه لاحرج على من انجر إزاره بغير قصده مطلقا . اهـ .

(٢) ونحافة جسمه معروفة فى صفته رضى الله تعالى عنه كما تقدم ، قال صاحب صفة الصفوة : لايستمسك إزاره يسترخى عن حقويه ، وعن قيس بن أبى حازم دخلت مع أبى على أبى بكر وكان رجلا نحيفاً خفيف اللحم أبيض . اهـ وفى الإصابة كان أبيض لطيفاً جعداً مسترق الوركين ، وفى تاريخ الخلفاء أخرج ابن سعد عن عائشة أن رجلا قال لها : صفى لنا أبا بكر ، فقالت رجل أبيض نحيف خفيف العارضين أجنأ(*) لايستمسك إزاره يسترخى عن حقويه ، معروق الوجه غائر

(*) بالخاء مع الهمز ، وبالحاء المهملة بدون الهمز بمعنى واحد ١٢ ز .

قوله (ما على هذا الذى يدعى الخ) يعنى[1] بذلك أنه لايضطر أحد إلى أن يكون مدعوا من هذه الأبواب كلها لأن الدخول حاصل بالدعاء من باب واحد ،

العينين ناتىء الجبهة عارى الأشاجع ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره من عظم بطنه لم أجده بعد ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : أحد شق ، وهو جانب وجهه ، لأن بطنه كان كبيراً فلا يستمسك به الإزار بل ينزل إلى التحت،اه. وسيأتى فى غزوة الرجيع فى تقرير الشيخ قدس سره أنه كان ثقيلا بادناً ، وهو أيضاً خلاف المعروف .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وبسط الكلام على هذا الحديث فى الاوجز . وفيه عن المظهرى : ما نافية ، ومن زائدة . أى ليس ضرورة على من دعى منها إذ لو دعى من واحد لحصل المراد وهو دخول الجنة ، مع أنه لاضرورة عليه أن يدعى من جميعها ، بل هو تكريم وإعزاز إلى آخر مابسط فى الأوجز ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله من أنفق هذا بيان حكم أفضل الصدقة وهى صدقة زوجين ، وقوله فمن كان الخ كلام مستأنف ليس تفصيلا لهذا ، بل هو بيان على طريق العموم بعد البيان فى الصدقة خاصة ، وقوله دعى من أبواب الجنة وإن كان الدخول من باب واحد تكريم له ، وقوله دعى من باب الصدقة ، ينافى مامر فى صدقة الزوجين ، وهو أنه دعى من أبواب الجنة أى من جميع أبوابها لا من باب الصدقة خاصـــة ، قلت : المراد بتلك الأبواب إفراد باب الصدقة ، والباب فى قوله من باب الصدقة النوع المشتمل على تلك الأفراد (استاذ) ولك أن تقول إن نفقة الزوجين مستثناة من هذا العموم . لأنها أفضل الصدقات فيدعى صاحبها من أبواب الجنة كلها ، ولذا قال أبواب الجنة ولم يقل أبواب الصدقة ، وأما قوله من باب الصدقة فالمراد بالصدقة ههنا مادون صدقة الزوجين ، وعلى هذا التقدير لايلزم التكرار فى باب صدقة أيضاً فافهم . وهذا الجواب حسن لكنه لايندفع به الاعتراض الثانى . فالأولى ماقال قدس سره ، وقوله من تلك الأبواب،

وهو المقصود فلا يفتقر أحد أن يدعى منها كلها ، غير أني أسألك يارسول الله هل يدعى أحد منها أجمع فقال الخ .

قال قدس سره : تلك إشارة إلى الأبواب المذكورة في قوله « من أبواب الجنة » ثم قال : لا يخفى عليك أن أبا بكر قد علم من أول كلام النبي ﷺ أن تلك الأبواب يدعى منها من هو ينفق الزوجين ، فما الفائدة في سؤاله بقوله : هل يدعى منها كلها أحد ؟ ثم أجاب بأن الضمير في قوله هل يدعى منها لا يرجع إلى الأبواب المذكورة بقوله من تلك الأبواب ، بل يرجع إلى أنواع الأبواب من باب الصلاة وباب الصيام وغيرها ، وهذا لم يعلم به أبو بكر من أول كلام النبي ﷺ ، ولك أن تقول : إن قوله من تلك الأبواب ليس إشارة إلى أبواب الجنة المذكورة بقوله يدعى من أبواب الجنة ، بل يرجع إلى أنواع الأبواب ، واللام في قوله من تلك الأبواب للجنس دون الاستغراق ، ولم يعلم بعد من يدعى من أنواع الأبواب كلها ، لكنه يرد عليه أن قولك ولم يعلم بعد الخ إنما يصح لو أريد بأبواب الجنة إفراد باب الصدقة ، وحينئذ يكون المآل إلى ماأجاب به الشيخ قدس سره ، أما لو أريد به الأنواع فلا يصح قولك ولم يعلم الخ ، فافهم ، اه . وقال الحافظ رحمه الله تعالى بعد قوله « ماعلى هذا الذى يدعى الخ » : زاد في الصيام فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها ، وفي الحديث إشعار بقلة من يدعى من تلك الأبواب كلها وفيه إشارة إلى أن المراد مايتطوع به من الأعمال المذكورة لا واجباتها لكثرة من يجتمع له العمل بالواجبات كلها ، بخلاف التطوعات فقل من يجتمع له العمل بجميع أنواع التطوعات ، ثم من يجتمع له ذلك إنما يدعى من جميع الأبواب على سبيل التكريم له ، وإلا فدخوله إنما يكون من باب واحد ، ولعله باب العمل الذى يكون أغلب عليه ، وأما ما أخرجه مسلم عن عمر رضي الله عنه « من توضأ ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله » الحديث ، وفيه فتحت له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء ، لاينافي ماتقدم ، وإن كان ظاهره أنه يعارضه لأنه يحمل على أنها تفتح له

قوله (لايذيقك الله الموتتين) كان[1] ذلك رداً على ما ادعاه عمر من أنه يبعث فيموت ثانيا .

على سبيل التكريم ، ثم عند دخوله لايدخل إلا من باب العمل الذى يكون أغلب عليه كما تقدم ، اه . وأجاد الشيخ قدس سره الكلام على هذا الحديث فى الكوكب الدرى بنوع آخر ، فقال : نودى من أبواب الجنة أى من أبواب الصدقة كلها ، فإن باب الصدقة مشتمل على أبواب شتى ، وكذلك باب الصوم ، وليس المعنى أنه يدعى من سائر كبار أبواب الجنة ، ولذلك سأل أبو بكر هل يدعى أحد من كبار الابواب كلها أم لا؟ وذلك لأن الدعوة من باب طاعة موقوفة على مناسبته للدعو بهذه الطاعة ، ولما كان مناسبات أبى بكر بالطاعات بأسرها سواسية لأنه كان يحب النبى صلى الله عليه وسلم على ماليس فوقه مزيد ، وبحسب حب الرجل أحدا يكون له مناسبة بما للنبى مناسبة به ، وللأنبياء مناسبة بالطاعات على السواء ، اه . وبسط فى هامشه على شرح كلام الشيخ .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، قال القسطلانى : مراده الرد على عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال : إن الله يبعثه حتى يقطع الخ ، لأنه لو صح ماقاله لزم أن يموت موتة أخرى ، فأشار إلى أنه أكرم على الله من أن يجمع عليه موتتين كما جمعهما على غيره ، كالذى مر على قرية ، أو أنه يحيا فى قبره ثم لايموت ، اه . قال العينى : قوله لايذيقك الله بضم الياء من الإذاقة . وأراد بالموتتين الموت فى الدنيا والموت فى القبر ، وهما الموتتان المعروفتان المشهورتان ، فلذلك ذكرهما بالتعريف ، وهما الموتتان الواقعتان لكل أحد غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فإنهم لايموتون فى قبورهم بل هم أحياء ، وأما سائر الخلق فإنهم يموتون فى القبور ثم يحيون يوم القيامة ، ومذهب أهل السنة والجماعة أن فى القبر حياة وموتاً ، فلابد من ذوق الموتتين لكل أحد غير الأنبياء ، اه . قال الكرمانى : فإن قلت مذهب أهل السنة أن فى القبر حياة وموتا فلابد من ذوق الموتتين ، قلت : المراد به نفى

قوله (فنشج الناس[1] الخ) لتيقنهم[2] بموته الآن .

قوله (قتله الله) وكان كذلك حيث مات من غير سبب ظاهر يسند إليه كما ذكره[3] المحشي وغيره ثم إن فيه دلالة على أن سعدا هذا رضى الله تعالى عنه

لموت اللازم من الذى أثبته عمر بقوله يبعثه الله الخ ، فليس فيه نفى موت عالم البرزخ ، ويحتمل أن يراد أن حياتك فى القبر لايعتريها موت ، فلا تذوق مشقة الموت مرتين بخلاف سائر الخلق ، فإنهم يموتون فى القبر ثم يحيون يوم القيامة وفيه فضيلة عظيمة لأبى بكر رضى الله عنه ، ورجحان عله على علـــم عمر وغيره ، اه .

(١) ضبطه القسطلانى — بنون فشين معجمة فجيم مفتوحات — والحافظان ابن حجر والعينى — بفتح النون وكسر المعجمة بعدها جيم — قال الحافظ ابن حجر أى بكوا بغير انتحاب ، والنشج مايعرض فى حلق الباكى من الغصة ، وقيل هو صوت معه ترجع كما يردد الصبى بكاءه فى صدره ، اه .

(٢) وهو كذلك ، فإن الحـــديث سيأتى فى باب وفاة النبى ﷺ ، وفيه بعد تلاوة أبى بكر رضى الله عنه الآيات عن سعيد بن المسيب : أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : والله ماهو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى ماتقلنى رجلاى ، وحتى أهويت إلى الأرض حين سمعته تلاها أن النبى ﷺ قد مات .

(٣) قال المحشى : قوله قتله الله ، إخبار عما قدره الله من إهماله وعدم صيرورته خليفة ، أو دعاء عليه لتخلفه عن بيعة الصديق رضى الله عنه ، وروى أنه خرج بعد تخلفه إلى الشام ومات بها فى خلافة عمر ، قالوا وجد ميتا ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلا ولا يرونه :

قد قتلنـا سيد الخزرج سعد بن عبادة فرميناه بسهمين ولم يخط فؤاده

خالف بيعة أبى بكر فلم يبايعه ، فكان الإجماع غير تام[1] حيث خرج واحد من الصحابة منهم ، فلو أنكر أحد قطعية خلافة الصديق[2] لم يكفر ، نعم لو أنكر

انتهى من الفتح والمجمع . وقال ابن عبد البر فى الاستيعاب : وتخلف سعد عن بيعة أبى بكر رضى الله عنه وخرج من المدينة ، ولم ينصرف إليها إلى أن مات بحوران من أرض الشام بسنتين ونصف مضتا من خلافة عمر ، وذلك سنة ١٥، وقيل سنة ١٤ ، وقيل بل مات فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه سنة ١١ ، ولم يختلفوا أنه وجد ميتاً فى مغتسله وقد اخضر جسده ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلا ولا يرون أحداً ، فذكر البيتين ، ثم قال : ويقال إن الجن قتلته ، وروى عن عطاء قال : سمعت الجن قالت فى سعد بن عبادة ، فذكر البيتين ، اه . قلت : واختلف فى سبب موته ، وفى المجمع روى أن سعد بن عبادة قتله الجن حين بال فى الجحر ، اه. وأخرج الحاكم فى المستدرك عن ابن عون عن محمد أن سعد بن عبادة أتى سباطة قوم فخر ميتا ، فقالت الجن ، فذكر البيتين ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : قتله الله أى أمهله الله عن الخلافة ، فلم يبايع سعد ، وخرج إلى الشام من تلك الساعة فمات هناك ، اه .

(١) ففى نور الأنوار : الشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر ، يعنى فى حين انعقاد الإجماع ، لو خالف واحد كان خلافه معتبراً ، ولا ينعقد الاجماع لأن لفظ الأمة فى قوله عليه الصلاة والسلام : لاتجتمع أمتى على الضلالة يتناول الكل فيحتمل أن يكون الصواب مع المخالف ، وقال بعض المعتزلة ينعقد الإجماع باتفاق الأكثر لأن الحق مع الجماعة لقوله ﷺ : يد الله على الجماعة فمن شذ شذ فى النار ، والجواب أن معناه بعد تحقق الإجماع من شذ وخرج منه دخل فى النار ، اه .

(٢) والمسألة خلافية ففى نور الأنوار فى حكم الإجماع أنه يفيد اليقين والقطعية،

أحد استحقاق خلافته كان كافراً لأن أحدا(١) منهم لم ينكر استحقاقه لها ولاسعد،

فيكفر جاحده ، قال صاحب قمر الأقمار : قوله فيكفر جاحده ، كذا عند مشايخ بخارى وبلخ حتى حكموا بكفر الروافض ، لأنهم أنكروا إمامة أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه التى ثبتت بالإجماع ، وقال الشيخ الأكبر محى الدين ابن العربى : إن الشخص مادام يتمسك بالكتاب والسنة لا يكفر وإن كان تأويله فاسداً ، فلو كان المجمع عليه من ضروريات الدين بحيث يعرفه الخاصة والعامة فيكفر جاحده ، ولو لم يكن كذلك فمنكره لو أنكر بتأويل وإن كان تأويله فاسداً لايكفر ، لأنه ما أنكر الدين المحمدى بزعمه ، والروافض أنكروا إمامة أبى بكر الصديق بتأويل باطل ، وهو أن علياً كرم الله وجهه بايعه بالتقية ، فلم يتحقق الإجماع ، فلذا لايكفرون وهذا التأويل باطل ، لأنه قد تواتر منه أن بيعته كانت بصميم قلبه وخلوص اعتقاده ، وهو كان أشجع الصحابة ، فالتقية انحطاط شأنه ، انتهى مختصراً . ثم قال صاحب نور الأنوار ثم هو أى الإجماع على مراتب فى القوة والضعف واليقين والظن ، فالأقوى إجماع الصحابة نصاً مثل أن يقولوا جميعا أجمعنا على كذا ، فإنه مثل الآية والخبر المتواتر حتى يكفر جاحده ، ومنه الإجماع على خلافة أبى بكر رضى الله عنه ، قال صاحب القمر : قوله منه الإجماع على خلافة الخ كذا قال الشيخ ابن الهمام فى تحريره ، اه . قال ابن عابدين : وفى الفتح عن الخلاصة : ومن أنكر خلافة الصديق أوعمر فهو كافر ، اه . ولعل المراد إنكار استحقاقهما الخلافة ، فهو مخالف لإجماع الصحابة لا إنكار وجودها لهما « بحر » . [illegible] تقييد الكفر بإنكار الخلافة بما إذا لم يكن عن شبهة ، اه .

(١) فإن أشهرهم خلافاً على رضى الله تعالى عنه ، وأخرج الحاكم و[illegible]حه الذهبى عن مرة الطيب ، قال : جاء أبو سفيان بن حرب إلى على رضى الله عنه فقال : ما بال هذا الأمر فى أقل قريش قلة ، وأذلها ذلة ، يعنى أبا بكر ، والله لئن شئت لأملأنها عليه خيـــلا ورجالا . قال : فقال على لطالما عاديت الإسلام وأهله

إذ لو أنكر استحقاقه لها لأظهر [١] حجته فيما بين أيديهم ولم يفعل ، ولقائل أن يقول : إن خلاف أحد من أهل الحل والعقد مناف للإجماع [٢] ، وإن كان خلافه غير مستند إلى حجة ، إذ لو كان المدار على إقامة حجة شرعية لزم الإجماع

يا أبا سفيان ، فلم يضره ذلك شيئاً : إنا وجدنا أبا بكر لها أهلا ، اه . قلت : وسيأتى فى المغازى فى غزوة خيبر « بخارى » فى قصة بيعة على رضى الله عنه بلفظ : « فتشهد على فقال إنا قد عرفنا فضلك وما أعطاك الله ، ولم ننفس عليك خيراً ساقه الله إليك » الحديث .

(١) ففى شرح العقائد : إن الخلافة بعد رسول الله ﷺ لأبى بكر رضى الله عنه لأن الصحابة قد اجتمعوا يوم توفى رسول الله ﷺ فى سقيفة بنى ساعدة ، واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافته ، فأجمعوا على ذلك وبايعه على رضى الله عنه على رءوس الأشهاد بعد توقف كان منه ، ولو لم تكن الخلافة حقا له ، لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه على رضى الله عنه كما نازع معاوية رضى الله عنه ، ولاحتج عليهم لو كان فى حقه نص كما زعمت الشيعة ، وكيف يتصور فى حق أصحاب رسول الله ﷺ الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد .

(٢) كما تقدم الكلام على ذلك قريباً ، وفى الفتح قال المازرى : العذر لعلى فى تخلفه مع ما اعتذر هو به أنه يكفى فى بيعة الإمام أن يقع من أهل الحل والعقد ولايجب الاستيعاب ، ولا يلزم كل أحد أن يحضر عنده ، ويضع يده فى يده ، بل يكفى التزام طاعته والانقياد له بأن لايخالفه ، ولايشق العصا عليه ، وهذا كان حال على لم يقع منه إلا التأخر عن الحضور عند أبى بكر ، اه . قلت : وهذا يجرى على حال سعد رضى الله عنه أيضاً ، وقال القسطلانى : والعذر له فى تخلفه عن بيعة الصديق أنه تأول أن للإنصار استحقاقاً فى الخلافة ، فهو معذور ، وإن كان ما أعتقده من ذلك خطأ ، اه .

على ما خالف النص ، وإذا كان كذلك لم يكن سكوته[١] عن إظهار الحجة حجة لتسليمه الاستحقاق . فلا يلزم التكفير بإنكار الاستحقاق أيضاً والجواب عنه ، (بياض[٢] فى الأصل) .

قوله (لاتسبوا أصحابى) إيراده ههنا لكون[٣] أبى بكر من جملتهم .

---

(١) فى نور الأنوار فى مراتب الإجماع فالأقوى إجماع الصحابة نصاً ، ثم الذى نص البعض ، وسكت الباقون من الصحابة ، وهو المسمى بالإجماع السكوتى ، ولايكفر جاحده ، وإن كان من الأدلة القطعية ، وقال قبيل ذلك : ركن الإجماع نوعان عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق ، ورخصة وهو أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض ، أى اتفق بعضهم على قول أو فعل ، وسكت الباقون منهم ، ولا يردون عليهم بعد مضى مدة التأمل ، وهى ثلاثة أيام أو مجلس العلم ، ويسمى هذا إجماعاً سكوتيا وهو مقبول عندنا ، وفيه خلاف الشافعى إلى آخر ما ذكر من دلائل الفريقين ، قال صاحب القمر : قوله ثلاثة أيام لأن هذا القدر هو المشروع فى إظهار العذر ، وعند أكثر الحنفية لم تقدر مدة التأمل بشىء ، بل لابد من مرور أوقات يعلم عادة أنه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ، اه .

(٢) بياض فى الأصل بقدر سطر واحد ، ولم يظهر لى ماأراد الشيخ أن يكتب ، ولا يبعد أن يشير إلى الاختلاف المذكور قريبا فى الإجماع السكوتى .

(٣) وهو ظاهر ، وقال العينى : هذا لايدل على فضل أبى بكر على الخصوص ، وإنما يدل على فضل الصحابة كلهم على غيرهم ، فلامطابقة بينه وبين الترجمة ، إلا أنه لما دل على حرمة سب الصحابة كلهم فدلالته على الحرمة فى حق أبى بكر أقوى وآكد ، لأنه قد تقرر أنه أفضل الصحابة كلهم ، وأنه أفضل الناس بعد النبى ﷺ فمن هذه الحيثية يمكن أن يؤخذ وجه المطابقة للترجمة ، اه . قلت : والأوجه عندى أن من دأب المصنف رضى الله تعالى عنه الاستدلال بالأولوية كما تقدم فى أصول

. . . .

متقدمة فى المقدمة ، وكون أبى بكر رضى الله تعالى عنه من أصحابه ﷺ نص قطعى «إذ قال لصاحبه لاتحزن» الآية واتصال جزء الانفاق فى حديث الباب أقرب إشارة إلى الصديق الأكبر فإن إنفاقه ماله كله على رسول الله ﷺ معروف ، وتقدم قريبا فى البخارى قوله ﷺ : « إن من أمن الناس على فى صحبته وماله أبو بكر » رضى الله عنه وأيضاً ماسيأتى عن القسطلانى عن إيراد الكواكب أن الأقدمين فى الصحبة أحق بالاحترام ، وترك إساءة الأدب به ، وأقدمهم على الإطلاق أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، وقال السيوطى فى تاريخ الخلفاء : أخرج أحمد عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « ما نفعنى مال قط ما نفعنى مال أبى بكر ، فبكى أبو بكر وقال : هل وأنا ومالى إلا لك يا رسول الله » روى هذا من حديث عائشة وعلى وعباس وأنس وجابر وأبى سعيد الخدرى ، وروى أن أبا بكر أسلم يوم أسلم وله أربعون ألف دينار ، فأنفقها على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وغير ذلك من الروايات التى ذكرها السيوطى .

ثم قال القسطلانى قد أورد فى الكواكب سؤالا فقال : فإن قلت لمن الخطاب فى قوله « لا تسبوا أصحابى » والصحابة هم الحاضرون ، وأجاب بأنه لغيرهم من المسلمين المفروضين فى العقل ، وجعل من سيوجد كالموجود ، وتعقبه فى الفتح بوقوع التصريح فى نفس الحديث ، كما يأتى قريباً بأن المخاطب بذلك خالد بن الوليد ، حيث كان بينه وبين عبد الرحمن بن عوف شىء ، فسبه خالد وهو من الصحابة الموجودين إذ ذاك باتفاق ، وقرر أن قوله فلو أنفق أحدكم الخ فيه إشعار بأن المراد بقوله أولا أصحابى أصحاب مخصوصون ، وإلا فالخطاب كان أولا للصحابة وقال : لو أن أحدكم أنفق فنهى بعض من أدرك النبى ﷺ وخاطبه بذلك عن سب من سبقه يقتضى زجر من لم يدرك النبى ﷺ عن سب من سبقه من باب أولى ، وتعقبه العينى بأن الحديث الذى فيه قصة خالد لا يدل على أنه المخاطب بذلك ، فإن

قوله : (ووجه ههنا) ولا يبعد[١] أن يقال فى معناه : إن المسئول عنه ذكر لفظ خرج ، ووجه إشارته ههنا أو وجهنى ههنا .

قوله : (فإنما عليك نبى وصديق الخ) ظاهره[٢] لا يصح علة للثبوت والسكون لأن اهتزازه كان لأجل كونهم كذلك وقد صعدوا عليه فتشرف بهم فإبراز أوصاف هؤلاء تحضيض له على الهزة ، والجواب أنه لما علم بمنزلتهم فأولى له أن لا يكون سبب إيذاءهم وهم (*) هم (**) .

الخطاب لجماعة ، ولئن سلمنا أنه المخاطب فلا نسلم أنه كان إذ ذاك صحابياً بالاتفاق إذ يحتاج إلى دليل ، ولا يظهر ذلك إلا بالتاريخ ، اه . قال القسطلانى : وليس فى النسخة التى عندى من الانتقاض جواب عن ذلك ، اه .

(١) اختلفوا فى ضبطه ومعناه ، قال الحافظ : قوله ووجه ههنا كذا للأكثر بفتح الواو وتشديد الجيم أى توجه أو وجه نفسه ، وفى رواية الكشميهنى بسكون الجيم بلفظ الاسم مضافاً إلى الظرف أى جهة كذا ، اه . وفى الكرمانى وفى بعضها وجه بلفظ الاسم : أى قصد هذه الجهة ، وفى بعضها وجهه ، وهو مبتدأ وههنا خبره ، اه . وعلى هذا كله يكون لفظ وجه ههنا داخلا فى الجواب ومتكلماً به ، وعلى ما أفاده الشيخ قدس سره قد تم الجواب على قوله خرج ، وقوله وجه ههنا بيان لما أشاره المجيب بيده إلى جهة خروجه .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فى الإيراد والجواب ولم يتعرض له شراح البخارى إلا ما سيأتى من القسطلانى ، وقريب من كلام الشيخ ما قاله القارى إذ قال قوله : فرجف أى تحرك أحد بهم انتعاشاً ، واهتزازاً بقدومهم ، وقوله صلى الله عليه وسلم أثبت أحد ، أى ولا تظهر شيئاً على ظاهرك كالكاملين الواصلين ، على ما حكى أن الجنيد سئل ما بالك عند السماع ظاهراً مع تحقق حالك باطناً فقرأ

(*) مبتدأ (**) خبر ١٢ ز ع .

(قال ابن جبير العبقرى إلخ) أورد[1] تفسير اللفظ الوارد فى الآية بمناسبة

« وترى الجبال تحسبها جامدة » الآية ، وقوله « فإنما عليك نبى الخ » أى وصحبة أهل التمكين والوقار لابد لها من تأثير خال عن الإظهار ، اه .

أندرون شو آشنا وزبرون بيكانه وش ، إين جنين زيباروش كمتربود اندرجهان

وقال القسطلانى : قال ابن المنير الحكمة فى ذلك أنه لما أرجف أراد النبى ﷺ أن يبين أن هذه الرجفة ليست من جنس رجفة الجبل بقوم موسى عليه السلام لما حرفوا الكلم فتلك رجفة الغضب ، وهذه هزة الطرب ، ولهذا نص على مقام النبوة والصديقية والشهادة التى توجب سرور ما اتصلت به ، فأقر الجبل بذلك فاستقر ، وما أحسن قول بعضهم .

ومال حراء تحته فرحاً به * فلولا مقال اسكن تضعضع وانقضا ، اه .

قلت وما وقع فى الشعر من لفظ حراء مبنى على اختلاف الروايات فى ذلك . كما بسط فيه الكلام الحافظ فى الفتح ورجح تعدد القصة .

(١) وهذا من عادة الإمام البخارى المعروفة المستمرة أنه إذا وقعت فى الحديث لفظة غريبة وقع مثلها فى القرآن ، يحكى قول أهل التفسير فيها كما تقدم فى المقدمة فى الخصيصة السابعة من خصائص البخارى ، ولما وقع فى الحديث لفظ العبقرى ، وكان معناه فى الحديث سيد القوم ، كما جزم به الكرمانى ، وقال الحافظ العبقرى : النافذ الماضى الذى لا شىء يفوقه ، قال أبو عمر عبقرى القوم سيدهم وقيمهم وكبيرهم ، اه . استطرد الإمام البخارى كعادته ، فذكر معنى قوله تبارك وتعالى : « متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان » قال الحافظ : قوله قال ابن جبير الخ وصله عبد بن حميد ، وكذا روينا فى صفة الجنة لأبى نعيم عن سعيد بن جبير قال : الرفرف رياض الجنة ، والعبقرى الزرابى ، ثم استطرد المصنف كعادته ، فذكر معنى صفة الزرابى الواردة فى القرآن فى قوله تعالى « وزرابى مبثوثة » انتهى مختصراً .

وروده فى الرواية ، وإن كان المعنى متفاوتاً فيهما .

(فأنت أحق أن يهبن) وإنما استنبطت[١] ما هبتهن منه بمبادرتهن إلى الحجاب دون روية وتلبث ، مع أن الستر كان ممكناً بالتحاف الأردية على الأبدان ، وهن جالسات هناك ، وأيضاً فإن بعض هيئات المرء والمقام والوقت يدل على الخوف والدهشة ، فاستنبط من بعض ما هناك أنهن هبنه ، وأيضاً فلعل فيهن بعض محارمه ، كحصفة وأم سلمة ، فكانت مبادرتهن إلى الحجاب أول دليل على أنهن إنما ذهبن لخوفه ، لا لضرورة الستر فقط ، والله أعلم .

قال القسطلانى قوله : قال ابن جبير بالجيم ، سعيد فيما وصله عبد بن حميد ، ولأبى ذر قال ابن نمير بنون وميم مصغراً قيل : هو محمد بن عبد الله بن نمير شيخ المؤلف،قال البرماوى كالكرمانى هو أولى لأنه راوى الحديث ، وقوله عتاق الزرابى بكسر العين حسانها ، وقوله : قال يحي قال فى الفتح هو ابن زياد الفراء ، كما فى معانى القرآن له ، وقال الكرمانى : هو يحي بن سعيد القطان لأنه أيضاً راوى الحديث ، كما سبق فى مناقب أبى بكر وقوله (الزرابى) هى (الطنافس) جمع طنفسة بكسر الطاء وفتح الفاء ، وهى البساط (لها خمل) بفتح الخاء المعجمة والميم ، وفى الفرع كأصله بسكون الميم أى أهداب (رقيق مبثوثة) أى (كثيرة) وهذا الذى قال فى العبقرى هو معناه فى اللغة وأما المراد به ههنا فسيد القوم . اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله العبقرى أى الذى فى قوله « عبقرى حسان » وعتاق الزرابى : أى عمدة قالين ، وقال يحي الزرابى أى الوارد فى قوله تعالى « وزرابى مبثوثة » وخمل رقيق . الخمل : الهدب ، والنقر الذى يكون فى الزربية ، والثانى هو المراد ههنا ، يعنى سوراخهائى خورد خورد كه در بافتكى قالين مى باشد ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره من الاستنباطات أجود وأظهر ، قال السندى إن المبادرة إلى الحجاب لازمة عند دخول الأجنبى سواء كان عمر أولا فما وجه التعجب إلا أن يقال : هذه الواقعة قبل آية الحجاب ، لكن حينئذ يكفى القيام ،

قوله : (كان أجد وأجود حتى انتهى من عمر بن إلخ) ، فإن كانت الغاية[1] غاية لعد الأوصاف لزم الإشكال بأبي بكر رضي الله تعالى عنه ، حيث لزم تفضيل عمر عليه والجواب أن علمه بذلك لا يستلزم نفي وجوده رأساً ، وإن كانت الغاية غاية الجد والجواد ، فجواب الإشكال أن تفوقه عليه في تلك الخصلتين لا يستلزم الفضل الكلي له عليه .

ولا حاجة إلى الحجاب ، فلعل فيهن من يجوز لهن الكشف عند عمر كحفصة مثلا فالتعجب بالنظر إلى قيامهن أو يقال لعل التعجب من إسراعهن قبل أن يعلمن أن النبي ﷺ يأذن له أم لا ، وهذا أقرب ، والله أعلم ، اه وتقدم الحديث في باب صفة إبليس وجنوده ، وتقدم الكلام هناك على قوله « أنت أفظ وأغلظ وعلى قوله إيها يا ابن الخطاب الخ .

(١) قال الحافظ رحمه الله : قوله أجد بفتح الجيم والتشديد ، أفعل من جد إذا اجتهد ، وأجود أفعل من الجود ، وقوله بعد رسول الله ﷺ : يحتمل أن يكون المراد بالبعدية في الصفات ، ولا يتعرض فيه للزمان فيتناول زمان رسول الله ﷺ وما بعده ، فيشكل بأبي بكر الصديق وبغيره من الصحابة ممن كان يتصف بالجود المفرط أو بعد موت رسول الله ﷺ فيشكل بأبي بكر الصديق أيضاً ويمكن تأويله بزمان خلافته ، وأجود أفعل من الجود أي لم يكن أحد أجد منه في الأمور ولا أجود بالأموال ، وهو محمول على وقت مخصوص ، وهو مدة خلافته ليخرج النبي ﷺ ، وأبو بكر من ذلك وقوله حتى ينتهي أي إلى آخر عمره ، وهذا بناء على أن فاعل انتهى عمر ، وقائل ذلك ابن عمر ، ويحتمل أن يكون فاعل انتهى ، ابن عمر أي انتهى في الاتصاف بعد أجد وأجود حتى فرغ مما عنده ، وقائل ذلك نافع ، اه . وتبع الشراح الحافظ في أن ذلك مخصوص بمدة خلافته ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله حتى انتهى الخ أي في الصفات أو في العمر ، اه .

قوله : (من نبي ولا محدث) هذا داخل[١] في قراءة ابن عباس ، فكان يقرأ « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث إلا إذا تمنى ألقى الشيطان » الآية :

قوله : (وكأنه يجزعه) أي يسليه[٢] ويعزيه ، وذلك لأنه حين رآه يتألم فهم أنه إنما يتألم لما ينوبه في الآخرة والقبر ، فسلاه بقوله : ولئن[٣] كان الخ ،

وفي تقريره الآخر قوله : انتهى أي مات عمر ، أو معناه ، فذكر الراوي أوصافه بطريق العطف على قوله أجد حتى انتهى إلى آخرها ، اهـ .

(١) وهو كذلك ، قال الحافظ : قوله ابن عباس الخ أي في قوله تعالى «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى » الآية ، كان ابن عباس زاد فيها ولا محدث أخرجه سفيان بن عيينة في أواخر جامعه ، وأخرجه عبد بن حميد من طريقه ، وإسناده إلى ابن عباس صحيح ، ولفظه عن عمرو بن دينار قال : كان ابن عباس يقرأ « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث » والسبب في تخصيص عمر بالذكر لكثرة ما وقع له من الموافقات التي نزل القرآن مطابقاً لها ووقع له بعد النبي ﷺ عدة إصابات ، اهـ .

(٢) لله در الشيخ قدس سره ما أجاد في شرح الحديث وما فسر به قوله يجزعه من قوله يسليه هو الأوجه ، وبه جزم الكرماني إذ قال : أي يسلب الجزع منه ويزيله ، اهـ . وتبعه القسطلاني في هذا المعنى ، وقال العيني : يجزعه ـ بضم الياء وفتح الجيم ، وتشديد الزاي ـ أي ينسبه إلى الجزع ، ويلومه ، وقيل معناه يزيل عنه الجزع كما في قوله تعالى « حتى إذا فزع عن قلوبهم » أي أزيل عنهم الفزع ، اهـ . هكذا في الفتح وزاد : ووقع في رواية الجرجاني ، وكأنه جزع ، وهذا يرجع الضمير فيه إلى عمر رضي الله عنه بخلاف رواية الجماعة ، فإن الضمير فيها لابن عباس ، ووقع في رواية حماد بن زيد ، قال ابن عباس مسست جلد عمر ، فقلت : جلد لا تمسه النار أبداً ، قال: فنظر إلى نظرة كنت أرثي له من تلك النظرة ، اهـ .

(٣) هكذا في النسخ التي بأيدينا ، قال الحافظ : كذا في رواية الأكثر ، وفي

يعنى(*) بذلك أن الجرح مندمل إن شاء الله تعالى ، ولئن كان ذلك الأمر الآخر أى الهلاك ، فليس عليك بأس أيامير المؤمنين لما أنك قد صحبته الخ ، وأما الجزع(**) فإنما هو لأجلك وأجل أصحابك : ماذا ترد عليهم من[1] الفتن ، لأنه كان يعلم بعض هذه الأمور المقدرة ، إذ قد مر غير مرة من حديث حذيفـــة وغيره الدالة

رواية الكشميهنى : ولا كل ذلك ، أى لا تبالغ فى الجزع فيما أنت فيه ، ولبعضهم ولا كان ذلك وكأنه دعاء ، أى لا يكون ما تخافه ، أو لا يكون الموت بتلك الطعنة ، اه . وفى الكرمانى : ولا كان ذلك دعاء أى لا يكون ما يخاف منه من العذاب ونحوه ، أو لا يكون الموت بهذه الطعنة ، وفى بعضها ليس كان ذلك ، وفى بعض روايات غير البخارى : « ولا كل ذلك » أى لا تبالغ فيما أنت فيه من الجزع ، اه . وتعقب القسطلانى على الكرمانى فى قوله فى روايات غير البخارى ، وعزاه إلى الكشميهنى ، وهكذا عزاه الحافظ رحمه الله تعالى ، كما تقدم ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : يجزعه ويسليه ، ثم جزع عمر رضى الله عنه كان لأمرين لخوف الآخرة على نفسه ، ولخوف ظهور الفتن فى الناس بعده شفقة على أمة النبى ﷺ ، يدل على الاول قوله فى جواب ابن عباس « والله لو أن لى » الخ يعنى أن عذاب الله يجب الخوف منه ، والله لو أن لى الخ . وعلى الثـــانى قوله من أجلك أى من أجل ظهور الفتن فيكم ، وقوله لئن كان ذاك ، أى موتك من هذه الطعنة ، فلا جزع عليك من عذاب الآخرة لأنك صحبت الخ ، اه .

(١) وبذلك جزم الكرمانى إذ قال : قوله لأجل أصحابك لما شعر من فتن تقع بعده فيهم ، اه . وقال الحافظ : قوله من أجل أصحابك ، وفى رواية أصيحابك بالتصغير ، أى من جهة فكرته فيمن يستخلف عليهم ، أو من أجل فكرته فى سيرته التى سارها فيهم ، وكأنه غلب عليه الخوف فى تلك الحالة مع هضم نفسه وتواضعه لربه ، اه .

(*) كما قالوا فى شرح قوله : ولا كذلك ١٢ ز .

(**) قول عمر ١٢ ز .

على علمه بها ، وأما ما ذكرت من أنه ليس عليك بأس فإنى غير آمن من الله وبطشته فوالله لو أن لى طلاع[1] الأرض الخ . فدل على أن عمر رضى الله تعالى عنه كان قد أهمه الأمران[2] جميعاً : مايعترى لأصحابه بعده ، ومايعرضه بعد موته ، غير أن ابن عباس حمله على الثانى فقط ، فقال ما قال ، وأجاب عنه عمر مع بيان

(١) قال الحافظ : قوله طلاع الأرض بكسر الطاء المهملة والتخفيف ، أى ملؤها ، وأصل الطلاع ما طلعت عليه الشمس ، وإنما قال ذلك لغلبة الخوف الذى وقع له فى ذلك الوقت من خشية التقصير فيما يجب عليه من حقوق الرعية أو من الفتنة بمدحهم ، اه . قال القسطلانى : وعند أبى حاتم من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه دخل على عمر رضى الله عنه حين طعن فقال : « أبشر يا أمير المؤمنين أسلمت مع رسول الله ﷺ حين كفر الناس ، وقاتلت معه حين خذله الناس ، ولم يختلف فى خلافتك رجلان ، وقتلت شهيداً » وقال أعد فأعاد ، فقال : « المغرور من غررتموه ، لو أن لى ما على ظهرها من بيضاء وصفراء لافتديت به من هول المطلع » وإنما قال ذلك لغلبة الخوف الذى وقع له حينئذ من التقصير فيما يجب عليه من حقوق الرعية ومن الفتنة بمدحهم ، اه وقد تقدم فى آخر كتاب الجنائز من أنه ولج عليه شاب من الأنصار ، فقال : « أبشر يا أمير المؤمنين ببشرى الله عز وجل كان لك من القدم فى الإسلام ما قد علمت ، ثم استخلفت فعدلت ، ثم الشهادة بعد هذا كله ، فقال : يا ليتنى يا ابن أخى وذلك كفاف لا على ولا لى » ، اه . وسيأتى فى مقتل عمر رضى الله عنه قريباً ، وسيأتى فى باب الاستخلاف من كتاب الأحكام من حديث عبيد الله بن عمر فأثنوا عليه ، فقال « راغب وراهب ، وددت أنى نجوت منها كفافا لا لى ولا على » الحديث .

(٢) وقد تقدم الأمران جميعاً فى كلام الشراح ، فقد تقدم عن الكرمانى أنه خاف عليهم من الفتن كما تقدم فى كلام الشيخ أيضاً ، وتقدم فى كلام الحافظ وغيره أن خوفه كان من خشية الله وعذابه .

وجه الجزع ، وأماماذكره بعضهم(١) من أن المراد بالتألم إظهار وجعه والشكوى عما أصابه من الجراحة ، وبيان شدتها ، وأن ابن عباس جعل ينسبه إلى الجزع ، ويلومه عليه ، فظاهره غير صحيح ، أما أولا فلأن ابن عباس من أصاغر الصحابة ، ومن أراشد تلامذة عمر ، وأنى له(٢) الإقدام على مثل ذلك ، لاسيما فى شأن عمر ؟ وأما ثانياً فلأنه لوكان المراد ذلك لكان قوله : لقد صحبت رسول الله ﷺ إلخ ، غير مرتبط بدعواه الذى استدل عليه بذلك ، إذ لادخل لهذه العبارة فى إزالة الوجع ، وعدم الشكوى على ما نابه من الجراحة ، وأما ثالثاً فلأن شأن عمر رضى الله عنه أرفع من أن يجزع على ذلك حتى يلام عليه ، والله أعلم .

قوله (لحفرها عثمان) إسناد(٣) الحفر إليه مجازاً ويكون كناية عن إخراج مافيه من الحمأة والطين وغير ذلك .

قوله (فسكت هنيهة(٤)) ولعل السكوت لما فيه من إخباره بإصابة البلوى ، فتردد هل يخبره بالقصة بأسرها أو بدخول الجنة فقط ، ثم إذا استقر رأيه أخبره بالأمرين معاً ليصبر فيما ينوبه .

---

(١) كما تقدم من كلام الحافظين ابن حجر والعينى فى شرح قوله كأنه يجزعه إذ قالا : أى ينسبه إلى الجزع ويلومه .

(٢) فإن ذلك معروف من دأب ابن عباس مع عمر رضى الله تعالى عنهما ، فسيأتى فى التفسير فى سورة التحريم عن ابن عباس قال مكثت سنة أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما استطيع أن أسأله هيبة له ، حتى خرج حاجاً الحديث.

(٣) تقدم الحديث فى باب إذا وقف أرضاً أو بئراً واشترط لنفسه مثل ولاء المسلمين ، وذكر فيه الشيخ قدس سره أنه مجاز، أو كان قد انسد فالحفر حقيقة ، وتقدم فى هامشه البسط فى ذلك .

(٤) قال القسطلانى قوله هنيهة بضم الهاء وفتح النون وسكون التحتية وفتح الهاء مصغراً . ا هـ . وقال العينى : قوله هنيهة بالتصغير وأصلها من الهنة كناية عن

قوله (فلما دخل عثمان غطاها) وكانت⁽¹⁾ قبل ذلك فى الإزار فقط ، فأدخلها بعد دخوله فى الرداء أيضاً ، لأن ذلك أدنى إلى الاستحياء وأبلغ فيه .

الشيء من نحو الزمان وغيره ، وأصلها هنوة ، وتصغيرها هنية ، وقد تبدل من الياء الثانية هاء فيقال : هنيهة أى شيء قليل ، ا هـ . وماأفاده الشيخ قدس سره من وجه السكوت لطيف جداً ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، وهكذا كتب مولانا محمد حسن المكى إذ قال : يتأمل هل يؤذنه بالبلوى أم لا ؟ ا هـ . وما أفاده الشيخ قدس سره أوجه مما فى الفيض : إذ قال لعله سكت فى حقه دون صاحبيه ، إشارة إلى أن قبره لايكون معه بخلاف صاحبيه ، اهـ .

(١) ويدل على ماأفاده الشيخ قدس سره أكثر الروايات الواردة فى هذه القصة ، فى مسلم من رواية عائشة وعثمان رضى الله تعالى عنهما أن أبا بكر استأذن على رسول الله ﷺ وهو مضطجع على فراشه ، لابس مرط عائشة ، فأذن لأبى بكر وهو كذلك ، فقضى إليه حاجته ثم انصرف ، ثم استأذن عمر فأذن له وهو على تلك الحال فقضى إليه حاجته ثم انصرف ، قال عثمان : ثم استأذنت عليه فجلس ، وقال لعائشة : اجمعى عليك ثيابك فقضيت إليه حاجتى ثم انصرفت ، فقالت عائشة يارسول الله : مالى لم أرك فزعت لأبى بكر وعمر كما فزعت لعثمان؟ قال رسول الله ﷺ «إن عثمان رجل حيى ، وإنى خشيت إن أذنت له على تلك الحال أن لايبلغ إلى فى حاجته» والحديث أخرجه أحمد بهذا اللفظ إلا أن فيه فى قول عثمان فقضى إلى حاجتى ، فانصرفت الحديث ، وقال صاحب الهداية : ينظر الرجل من الرجل إلى جميع بدنه إلا إلى مابين سرته إلى ركبته لقوله عليه الصلاة والسلام «عورة الرجل مابين سرته إلى ركبته» ويروى «مادون سرته حتى تجاوز ركبته» وقد روى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال «الركبة من العورة» وحكم العورة فى الركبة أخف منه فى الفخذ ، وفى الفخذ أخف منه فى السوأة ، حتى أن كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السوأة يؤدب إن لج ، اهـ .

قوله (أعوذ بالله منك) إنما قال[1] ذلك لأنه علم أنه يتكلم فى بعض هذه الأمور ، فلعله يتكلم بمايسوء عثمان رضى الله عنه ، ويكبر عليه أو يرد عثمان رضى الله عنه عليه مايسوءه ويكبر عليه فيكبر ذلك على عثمان رضى الله عنه أيضاً لكثرة مافيه من المروءة وشدة استحيائه ، وأياما كان ففيه تعريض للصلاة بالشغل وتفكر البال فيها بغيرها ، فلذلك أخر كلامه إلى مابعد الصلاة .

---

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى وجه التعوذ ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله «أعوذ بالله منك» قال ذلك ولم يستمع منه مخافة أن يشتغل قلبه فى الصلاة بالتفكير فيما كلمه به ، اهـ . وقال الحافظ : قوله قال معمر : هذا تعليق أراد به المصنف بيان الخلاف بين الروايتين ، ورواية معمر قد وصلها فى هجرة الحبشة ، قال ابن التين: إنما استعاذ منه خشية أن يكلمه بشىء يقتضى الإنكار عليه ، وهو فى ذلك معذور ، فيضيق بذلك صدره ، اهـ . وقال صاحب الفيض : كأنه مل عن وشيهم فيه ، فضاق به صدره ، وظنه خلاف الواقع فاستعاذ لذلك ، اهـ .

ثم لايذهب عليك أنه اختلفت نسخ البخارى فى قوله يا أيها المرء منك ، قال معمر : أراه إلخ وهذا الذى ذكرته سياق نسخة السندى ، وقال السندى فى هامشه : يحتمل أن يقدر أى أمنك النصيحة ، اهـ . ولم يتعرض لذلك الحافظ وسياقه (هى نصيحة لك فقال يا أيها المرء منك) كذا فى رواية يونس ، اهـ . وقال القسطلانى قوله : يا أيها المرء منك أى أعوذ بالله منك ، وثبت منك لأبى ذر وقوله قال معمر أراه قال أعوذ بالله منك فيه تصريح ماأبهم فى قوله ياأيها المرء منك ، اهـ . وسبق إلى ذلك التقدير الكرمانى ، وتبعه العينى ، وفى سياق النسخ الهندية: ياأيها المرء قال أبو عبدالله أراه قال أعوذ بالله منك ، اهـ . وهذا السياق وإن خالف سياق الشراح كلهم ، لكنه أوجه عندى من سياقهم لأنه يرتبط الكلام كله ويكون المعنى أن الإمام البخارى تردد فى رواية يونس فى لفظ التعوذ بعد قوله ياأيها المرء ، وأما على سياقهم يبقى قوله منك غير مرتبط يحتاج إلى التقدير فقد قدره السندى بوجه ، والآخرون بوجه آخر ، وأيضاً إن رواية معمر سيأتى فى هجرة الحبشة بلاتردد فتأمل .

قوله (هل أدركت النبي ﷺ) إنما[1] سأله ذلك لأن العالم بحاله أعرف بمجاري أمور الصحابة، سيما الخلفاء، ولا كذلك من لم يشهده ولم يعرف بسيرته فإنه لما لم يدر بسيرته لم يعرف سيرة الصحابة، هل توافقها أو تخالفها، فلما اعترف عبدالرحمن بعلمه بأحواله وأن بالسماع جعل يبين له .

قوله (ما هذه الأحاديث) يعني[2] بذلك أنكم تنكرون على ما أفعله ولا تسئلوني حتى أخبركم بوجهه، وأيضاً فإن اللذين أرسلاك لم لم يشافهاني بالكلام حتى أرسلاك وأنت أصغر القوم لا تدري أكثر ما يدريانه وأما الوليد[3] فإنه لم يثبت شربه

---

(١) قال الحافظ قوله أدركت وهو في رواية هل رأيت رسول الله ﷺ؟ قال: لا، ومراده بالإدراك: إدراك السماع والأخذ عنه، وبالرؤية رؤية المميز له، ولم يرد ههنا الإدراك بالسن، فإنه ولد في حياة النبي ﷺ، قال ابن التين: إنما استثبت عثمان في ذلك لينبهه على أن الذي ظنه من مخالفة عثمان ليس كما ظنه، قال الحافظ: ويفسر المراد من ذلك ما رواه أحمد عن عبادة بن زاهر سمعت عثمان خطب فقال: إنا والله قد صحبنا رسول الله ﷺ في السفر والحضر، وإن ناساً يعلموني سنته، عسى أن لا يكون أحدهم رآه قط، اه مختصراً .

(٢) وفي تقرير المكي قوله تبلغني أي من غيبتي ولومي، اهـ. قال العيني جمع أحدوثة وهي ما يتحدث به، وهي التي كانوا يتكلمون بها من تأخيره إقامة الحد على الوليد، اهـ زاد القسطلاني: وعزل سعد، اهـ. قلت: وحديث البخاري نص في الأول فإنهما أرسلاه للكلام في قصة الوليد .

(٣) قال الكرماني: قوله الوليد - بفتح الواو - ابن عقبة بن أبي معيط - بضم الميم وفتح المهملة الأولى وسكون التحتانية - أخو عثمان لأمه، ولاه عثمان رضي الله عنه الكوفة بعد أن عزل عنها سعد بن أبي وقاص، فصلى الوليد بأهل الكوفة صلاة الصبح أربع ركعات، ثم التفت إليهم وقال: أزيدكم؟ وكان سكران، فقدم على

حتى أجلده الحد ، نعم شهد رجل واحد بشربه الخمر ، وأما الآخر فإنما شهد أنه رآه يتقيأ ، ولا يثبت(١) بذلك شيء لاحتمال أنه شرب شيئاً آخر ، فاستحال إلى مايشبه الخمر أو يكون أحد أكرهه على شرب الخمر ، أو شربها اضطراراً أو غلطا حيث علم أنه شيء آخر وراء الخمر ، ثم إن عثمان جلده(٢) تعزيراً أو أمر أن

عثمان رجلان فشهدا عليه بشرب الخمر ، وأنه صلى الغداة أربعاً ثم قال أزيدكم ، قال أحدهما رأيته يشرب الخمر ، قال الآخر رأيته يتقيأها ، فقال عثمان رضي الله عنه إنه لم يتقيأها حتى شربها ، فقال لعلي رضي الله عنه : أقم عليه الحد ، فقال علي لابن أخيه عبد الله بن جعفر : أقم أنت عليه الحد ، فأخذ السوط وجلده وعلي يعد ، فلما بلغ الاربعين قال علي رضي الله عنه أمسك هذه هو الرواية المشهورة ، اهـ . وأخرجها الطحاوي أيضاً ، وقال الحافظ وإنما أخر إقامة الحد عليه ليكشف عن حال من شهد عليه بذلك ، فلما وضح له الأمر أمر بإقامة الحد عليه ، وروى المدائني من طريق الشعبي أن عثمان لما شهدوا عنـــده على الوليد حبسه ، اهـ . وفي الإصابة يقال: إن بعض أهل الكوفة تعصبوا عليه فشهدوا عليه بغير الحق ، حكاه الطبري واستنكره ابن عبد البر ، اهـ .

(١) وهـذا واضح على القواعد الفقهية ، في الدر المختار : لايثبت الشرب بالرائحة ، ولا يتقايؤها بل بشهادة رجلين يسألهما الإمام عن ماهيتها ، وكيف شرب لاحتمال الإكراه ، قال ابن عابدين : قوله يتقايؤها لاحتمال أنه شربها مكرهاً أو مضطراً لكنه يعزر بمجرد الريح أو السكر ، اهـ مختصراً . لكن المعروف في الروايات المتقدمة أن عثمان رضي الله تعالى عنه حده ، فلعله كان بعد ماثبت عنده بالشهادة كما تقدم في كلام الحافظ قريباً أنه حبسه أولا .

(٢) وهـذا مبني على مااختاره الشيخ قدس سره من أنه لم يثبت شربه ، وأما ماوقع في الروايات من أن ذلك كان حد الخمر ، فمبني على ثبوت شرب الخمر ، ففي الاوجـز عن الحافظ أنهم اختلفوا في حد الخمر على ستة أقوال منها أن الحد فيه

يجلد ثمانين إلا أن عليا اكتفى بأربعين لعدم الثبوت فقوله فجلده ثمانين[1] مجاز أى أمر بذلك أو قصد على رضى الله عنه ذلك أولا ، ثم اكتفى على الأربعين .

أربعون ، لكن للإمام أن يبلغ به ثمانين ، وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيراً ، قولان ، اهـ . وحاصل ما أفاده الشيخ قدس سره أنه لم يحمل ذلك على الحد لعدم الثبوت عنده ، بل حمله على التعزير ، ولا مانع من ذلك عند تعارض الروايات .

(١) وهذا أيضاً مبنى على ما اختاره الشيخ قدس سره من أنه حمل الجلد المذكور على التعزير ، ورجح الحافظ فى الفتح أيضا رواية أربعين إذ قال : قوله فجلد ثمانين ، وفى رواية معمر فجلد أبو الوليد أربعين جلدة ، وهذه الرواية أصح من رواية يونس ، ويرجح رواية معمر ما أخرجه مسلم من طريق أبى ساسان ، قال شهدت عثمان أتى بالوليد ، وقد صلى الصبح ركعتين(*) ثم قال : أزيدكم فشهد عليه رجلان فقال عثمان : ياعلى قم فاجلده ، فقال على قم ياحسن فاجلده ، فقال الحسن ول حارها من تولى قارها فكأنه وجد عليه ، فقال ياعبدالله بن جعفر : قم فاجلده ، فجلده وعلى يعد حتى بلغ أربعين ، فقال : أمسك ثم قال جلد النبى ﷺ أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين ، وكل ذلك سنة ، وهذا أحب إلى ، اهـ مختصراً . ومن حمله على الحد أول رواية الأربعين إلى الثمانين . فقد قال النووى : كما حكاه عنه الشيخ فى البذل ، واعلم أنه وقع ههنا ما ظاهره أن عليا جلد الوليد أربعين ، ووقع فى صحيح البخارى من رواية عبيد الله بن عدى بن الخيار أن علياً جلده ثمانين ، وهى قضية واحدة ، قال القاضى عياض : المعروف من مذهب على الجلد فى الخمر ثمانين ، ومنه قوله : فى قليل الخمر وكثيرها ثمانون جلدة ، وروى عنه أنه جلد المعروف بالنجاشى ثمانين قال : والمشهور أن عليا هو الذى أشار على عمر رضى الله تعالى عنهما بإقامة

(*) هكذا فى الأصل والمعروف أنه صلى أربعا ١٢ ز.

قوله (ما بينى وبينه إلا عبد الله) إلخ يعنى بذلك أنى كنت فى الصف[1] الثانى ، وابن عباس فى الصف الأول .

قوله (وتناول عمر يد عبد الرحمن) الظاهر[2] أنه أتم تلك الصلاة ولم يستأنفها ،

الحد ثمانين ، وهذا كله يرجح رواية من روى أنه جلد الوليد ثمانين ، قال : ويجمع بينه وبين ماروى من رواية الأربعين بما روى أنه جلده بسوط له رأسان فضربه برأسيه أربعين ، فتكون جملتها ثمانين ، قال : ويحتمل أن يكون قوله : وهذا أحب إلى عائد إلى ثمانين التى فعلها عمر رضى الله تعالى عنه ، اهـ .

(١) وهكذا فى تقرير المكى إذ قال قوله قائم أى فى الصف الثانى ، وكان ابن عباس فى الصف الأول ، اهـ . وقال الحافظ فى رواية أبى إسحاق عن عمرو بن ميمون شهدت عمر يوم طعن فما منعنى أن أكون فى الصف الاول إلا هيبته ، وكان رجلا مهيباً ، وكنت فى الصف الذى يليه ، وكان عمر لا يكبر حتى يستقبل الصف المقدم بوجهه ، فإن رأى رجلا متقدماً من الصف أو متأخراً ضربه بالدرة ، فذلك الذى منعنى منه ، اهـ .

(٢) لله در الشيخ قدس سره ما أدق نظره فقهاوحفظاً للفروع ، ولم يتعرض لهذه المسألة فى هذا الحديث أحد من الشراح ، والمسألة خلافية عندنا الحنفية أيضاً قال صاحب البدائع : ولو أصابته بندقة فشجته أورماه إنسان بحجر فشجه ، لا يجوز له البناء فى قول أبى حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف: يبنى ، واحتج بما روى أن عمر رضى الله عنه لما طعن فى المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف ، ولو فسدت صلاته لفسدت صلاة القوم ، ولم يستخلف، ولأن هذا حدث حصل بغير صنعة فكان كالحدث السماوى ، ولأن الشاج لم يوجد منه إلا فتح باب الدم ، فيعد ذلك خروج الدم بنفسه ، لا بتسييل أحد فأشبه الرعاف ، وجه قولهما : إن هذا الحدث حصل بصنع العباد بخلاف الحدث السماوى ، وكذا هذا النوع من الحدث فى الصلاة مما يقدر وقوعه لأن الرامى منهى عن الرمى فلا يقصده غالباً والإصابة خطأ نادر ،

ويرد عليه تكلم عمر قبل التقديم والاستخلاف ، والجواب أنه من تصرف الرواة أو كان استخلافه إياه قبل أن يقول مقالته ، ولا يمكن الجواب أنه استأنف بهم الصلاة ، ولم يبن عليها إذ يلزم عليه فساد صلاة المأمومين حيث لم[1]

لأنه يتحرز خوفاً من الضمان ، فلا يكن فى معنى مورد النص والإجماع فيعمل فيه بالقياس المحض ، وأما حديث عمر رضى الله تعالى عنه ، فقد قيل كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه ليفتتح الصلاة ، ألا ترى أنه روى أنه لمن طعن قال: آه قتلنى الكلب: من يصلى بالناس ؟ ثم قال : تقدم ياعبدالرحمن ، ومعلوم أن هذا كلام يمنع البناء على الصلاة ، اه مختصراً . قلت : وظاهر سياق رواية أبى رافع عند الحاكم أيضاً أنهم استأنفوا الصلاة ، ولفظه قال: وكبر عمر ، وكان عمر لا يكبر إذا أقيمت الصلاة حتى يتكلم ويقول : أقيموا صفوفكم فجاء فقام فى الصف بحذاء مما يلى عمر فلما أقيمت الصلاة قال أقيموا: صفوفكم ثم كبر فلما كبر وجأه على كتفه ووجأه فى خاصرته فسقط عمر واحتمل فذهب به ، وماج الناس حتى كادت الشمس تطلع ، فنادى عبدالرحمن بن عوف : أيها الناس الصلاة الصلاة ، ففزع إلى الصلاة ، فتقدم عبدالرحمن فصلى بهم الحديث مختصراً ، وظاهر سياق الطبرى فى تاريخه أنه لم يدخل فى الصلاة بعد ، لفظه فلما كان الصبح خرج عمر إلى الصلاة ، وكان يوكل بالصفوف رجالا فإذا استوت جاء هو فكبر ، قال : ودخل أبو لؤلؤة فى الناس فى يده خنجر فضرب عمر ست ضربات ، فلما وجد عمر حر السلاح سقط ، وقال : أفى الناس عبد الرحمن بن عوف ؟ قالوا : نعم ، ياأمير المؤمنين هو ذا ، قال: تقدم فصل بالناس قال: فصلى عبدالرحمن بن عوف وعمر طريح ، ثم احتمل فأدخل داره ، اه مختصراً.

(١) وهذا هو ظاهر سياق البخارى لقوله: تناول عمر رضى الله عنه يد عبدالرحمن ابن عوف فقدمه، فمن يلى عمر فقد رأى الذى أرى ، وأما نواحى المسجد فإنهم لا يدرون، غير أنهم فقدوا صوت عمر ، وهم يقولون: سبحان الله سبحان الله ، فصلى بهم عبدالرحمن بن عوف صلاة خفيفة ، الحديث ، وقال الحافظ فى الفتح فى رواية

يستأنفوا صلاتهم وبقوا على التحريمة الاولى .

جرير ، فتقدم فما هو إلا أن كبر، فطعنه أبو لؤلؤة ، فقال : قتلني الكلب ، وفي رواية أبي إسحاق فعرض له أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة فتأخر عمر غير بعيد ، ثم طعنه ثلاث طعنات فرأيت عمر رضي الله عنه قائلا بيده هكذا ، يقول : دونكم الكلب فقد قتلني ، اه . وقال العيني قوله فقدمه أي فقدم عمر عبد الرحمن بن عوف للصلاة بالناس ، وقد كان ذلك بعد أن كبر عمر رضي الله عنه ، وقال مالك: قبل أن يدخل في الصلاة ، اه . وقال الموفق : وإن فسدت لفعل يبطل الصلاة فإن كان عن عمد أفسد صلاة الجميع ، وإن كان عن غير عمد لم تفسد صلاة المأمومين ، نص عليه أحمد في الضحك أنه يبطل صلاة الإمام ولا تفسد ... صلاة المأمومين وعن أحمد فيمن سبقه الحدث روايتان أحدهما إن صلاة المأمومين تفسد لانه أمر أفسد صلاة الإمام ، فأفسد صلاة المأمومين والصحيح الاول لأن عمر رضي الله تعالى عنه لما طعن وهو في الصلاة : أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف ، فقدمه فأتم بهم الصلاة ، ولو فسدت صلاتهم للزمهم استئنافها ، ثم قال : إذا سبق الإمام الحدث فله أن يستخلف من يتم بهم الصلاة ، روى ذلك عن عمر رضي الله عنه وعلى رضي الله عنه والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي ، وعن أحمد رواية أخرى أن صلاة المأمومين تبطل لان أحمد قال : كنت أذهب إلى جواز الاستخلاف وجبنت عنه ، وقال أبو بكر : تبطل صلاتهم رواية واحدة ، لأنه فقد شرط صحة الصلاة في حق الإمام ، فبطلت صلاة المأموم ، كما لو تعمد الحدث ، ولنا أن عمر رضي الله تعالى عنه لما طعن أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف ، فقدمه فأتم بهم الصلاة ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكره منكر ، فكان إجماعاً ، وقد احتج أحمد بقول عمر وعلى ، وقولهما عنده حجة فلا معدل عنه ، وقول أحمد جبنت عنه إنما يدل على التوقف وتوقفه مرة لا يبطل ما انعقد الإجماع عليه ، اه مختصراً . وفي تقرير المكي : وكان هذا الاستخلاف من عمر قبل التكلم بقوله قتلني ، والناس يقولون سبحان

قوله (وصلوا قبلتكم) وأما القاتل فكان مجوسياً[١] بعد ، إلا أن ابن عباس كان استأذن فى قتل المؤمنين[٢] منهم والكافرين جميعاً ، حيث خيفت فتنة ، وجاز

الله تعجباً منهم بأن التكبير كان من عمر ، وشرع فى القراءة عبد الرحمن ولما يعلموا بالحادثة ، اهـ .

(١) كما هو نص حديث الباب بلفظ انظر من قتلنى ؟ فقال : غلام المغيرة ، قال : الحمد الذى لم يجعل ميتتى بيد رجل يدعى الإسلام ، وقال الكرمانى : وكان مجوسياً ، وقيل نصرانياً ، اهـ . وقال القسطلانى : هو أبو لؤلؤة فيروز العلج ، غلام المغيرة بن شعبة ، وكان عمر فيما رواه الزهرى مما رواه ابن سعد بإسناد صحيح لا يأذن لسبى قد احتلم فى دخول المدينة ، حتى كتب المغيرة بن شعبة ، وهو على الكوفة فذكر له غلاماً عنده صنعا ، ويستأذنه أن يدخله المدينة ويقول : إن عنده أعمالا تنفع الناس : إنه حداد ، نقاش ، نجار فأذن له ، فضرب عليه كل شهر مائة ، فشكا إلى عمر شدة الخراج فقال له : ما خراجك بكثير فى جنب ما تعمل ؟ فانصرف ساخطاً فلبث عمر رضى الله عنه ليالى فمر به العبد ، فقال: ألم أحدث أنك تقول لو أشاء لصنعت رحا تطحن بالريح ، فالتفت إليه عابساً ، وقال لأصنعن لك رحا يتحدث الناس بها ، فأقبل عمر على من معه ، فقال : توعدنى العبد ، إلى آخر ما بسط من القصة ، وقال قوله بيد رجل يدعى الاسلام ، بل على يد رجل مجوسى ، اهـ مختصراً . وحكى ابن عبد البر فى الاستيعاب بسنده عن على بن مجاهد قال : اختلف علينا فى شأن أبى لؤلؤة ، فقال بعضهم كان مجوسياً ، وقال بعضهم كان نصرانياً ، اهـ . وقال السيوطى فى تاريخ الخلفاء : قال ابن عباس : كان أبو لؤلؤة مجوسياً ، اهـ .

(٢) هذا هو الظاهر من جواب عمر رضى الله تعالى عنه ، وهذا أجود مما قاله الشراح فى شرح هذا القول ، قال الحافظ وتبعه غيره قوله إن شئت فعلت قال ابن التين : إنما قال له ذلك لعلمه بأن عمر لا يأمر بقتلهم ، اهـ . قلت : وفيه إنه إذا كان

لقتل تعزيراً(١) وسياسة ، ولو(٢) من غير جرم .

قوله (وإن ردتنى فردونى) وإنما كرر(٣) المسألة لاحتمال أن تكون قد أذنت حياء منها من دون الرضاء وطيب القلب .

قوله : (ما أجد أحق بهذا الأمر الخ) إنما(٤) جعل الخلافة شورى بينهم ، مع علمه بترتيب الخلافة ، وأن الخليفة بعده عثمان لا غير اقتداء بالنبى ﷺ فى عدم

يعلم ذلك فكيف استأذنه فى قتلهم ، ثم قال الحافظ : قوله : كذبت ، هو على ما ألف من شدة عمر فى الدين ، لأنه فهم من ابن عباس من قوله إن شئت فعلنا أى قتلناهم فأجابه بذلك وأهل الحجاز يقولون كذبت فى موضع اخطأت ، وإنما قال له بعد أن صلوا لعلمه أن المسلم لايحل قتله ، ولعل ابن عباس إنما أراد قتل من لم يسلم منهم ، اه . قلت وعلى هذا فيمكن أن يوجه بأن مراد ابن عباس كان قتل الكافرين منهم ، لكن عمر رضى الله تعالى عنه فهم من قوله : إن شئت فعلت أى أقتل العلوج كلهم سواء كانوا مسلمين أو غيرهم .

(١) صرح بذلك ابن عابدين ، وذكر له نظائر وعليه حملوا قوله ﷺ فى شارب الخمر ، «فإن عاد فى الرابعة فاقتلوه» ، قال الشيخ فى الكوكب قالوا هذا الأمر قد نسخ قبل أن يعمل به ، ولا حاجة إليه بل الإباحة كانت على سبيل التعزير ، وهى باقية بعد ، اه . قلت وعليه يحمل أمره ﷺ بقتل سارق أتى مراراً .

(٢) قال ابن عابدين التعزير قد يكون بدون معصية كتعزير الصبى والمتهم وكنفى من خيف منه فتنة بجماله مثلا كما فى نفى عمر رضى الله تعالى عنه نصر بن حجاج وذكر فى البحر أن الحاصل وجوبه بإجماع الأمة لكل مرتكب معصية ليس فيها حد مقدر كنظر محرم ومس محرم وخلوة محرمة إلى آخر مابسطه .

(٣) تقدم الكلام على ذلك مفصلا فى آخر كتاب الجنائز فارجع إليه .

(٤) وتقدم شىء من الكلام على ذلك أيضاً فى آخر كتاب الجنائز .

تصريحه بالخليفة بعده ، ودفعاً للتهمة عن نفسه ، وتوقياً عن مؤاخذة الرب[١] تبارك وتعالى ، واعتراض الخليفة لو أتى الخليفة بعده بأمور هى منكرة شرعاً أو عرفاً .

قوله : (أفتجعلونه إلى) وذلك[٢] لأنه قد كان تبرأ .

---

(١) ويؤيد ذلك ما روى عنه من قوله « أكره أن أتحملها حياً وميتاً » قاله الحافظ فى رواية أبى إسحق عن عمرو بن ميمون قال : « ادعو لى علياً وعثمان وعبد الرحمن وسعداً والزبير وكان طلحة غائباً فلم يكلم أحداً منهم غير عثمان وعلى فقال يا على لعل هؤلاء القوم يعلمون لك حقك وقرابتك من رسول الله ﷺ وصهرك ، وما آتاك الله من العلم والفقه ، فإن توليت هذا الأمر فاتق الله فيه ، ثم دعا عثمان فقال : يا عثمان ، فذكر له نحو ذلك ، ووقع فى رواية إسرائيل عن أبى إسحق فى قصة عثمان : فإن ولوك هذا الأمر فاتق الله فيه ، ولا تحملن بنى أبى معيط على رقاب الناس ، ثم قال : ادعو لى صهيباً ، فدعى له فقال صل بالناس ثلاثاً ، وليخل هؤلاء القوم فى بيت فإذا اجتمعوا على رجل فمن خالف فاضربوا عنقه ، فلما خرجوا من عنده قال : إن تولوها الأجلح يسلك بهم الطريق ، فقال له ابنه ما يمنعك يا أمير المؤمنين منه ؟ قال أكره أن أتحملها حياً وميتاً » اهـ . وقال الحافظ فى موضع آخر أورده الدارقطنى فى غرائب مالك عن جويرية مطولا ، وفيه قال : هذا الأمر بين ستة رهط من قريش ، فذكرهم ثم قال : إن الناس لن يعدوكم أيها الثلاثة ، فإن كنت يا عثمان ، فاتق الله ولا تحملن بنى أمية وبنى أبى معيط على رقاب الناس ، وإن كنت يا على فاتق الله ولا تحملن بنى هاشم على رقاب الناس وإن كنت يا عبد الرحمن ، فاتق الله ولا تحملن أقاربك على رقاب الناس ، اهـ .

(٢) فسيأتى فى كتاب الأحكام فى باب كيف يبايع الإمام الناس من حديث مسور بن مخرمة : أن الرهط الذين ولاهم عمر رضى الله عنه اجتمعوا فتشاوروا فقال لهم عبد الرحمن : لست بالذى أنافسكم عن هذا الأمر ولكنكم إن شئت

قوله : (فأخذ بيد أحدهما) وإنما قدم علياً لأنه[١] قد كان رأى منه في بيعة أبي بكر تخلفاً فخاف أن يفعل مثل فعله ثانياً .

قوله : (ارفع يدك يا عثمان) وكان من الأسباب[٢] المرجحة لعثمان أن

اخترت لكم منكم لجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن ، الحديث . قال الحافظ قوله : أنافسكم بالنون والفاء ، أى أنازعكم فيه إذ ليس لى فى الاستقلال فى الخلافة رغبة وقوله عن هذا الأمر أى من جهته ولأجله ، وفى رواية « على » بدل « عن » وهى أوجه ، اه . وفى أشهر مشاهير الإسلام : قال عبد الرحمن : أيكم يخرج منها نفسه ويتقلدها على أن يوليها أفضلكم ؟ فلم يجبه أحد ، فقال فأنا أنخلع منها ، فقال عثمان أنا أول من رضى ، فقد سمعت رسول الله ﷺ يقول « أمين فى الأرض أمين فى السماء » فقال القوم : قد رضينا ، وعلى ساكت ، فقال : ما تقول يا أبا الحسن قال: أعطنى موثقاً لتؤثرن الحق ، ولا تتبع الهوى ، ولا تخص ذا رحم إلى آخر ما ذكر من كلامه .

(١) ويؤيد ذلك ما سيأتى فى البخارى فى كتاب الأحكام فى هذه القصة ، وقد كان عبد الرحمن يخشى من على شيئاً ، وقال الحافظ : قال ابن هبيرة أظنه أشار إلى الدعابة التى كانت فى على أو نحوها ، ولا يجوز أن يحمل على أن عبد الرحمن يخاف من على على نفسه ، قال الحافظ : والذى يظهر لى أنه خاف إن بايع لغيره أن لا يطاوعه ، وإلى ذلك الإشارة بقوله فيما بعد : فلا تجعل على نفسك سبيلا ، ووقع فى رواية سعيد بن عامر فأصبحنا وما أراه يبايع إلا لعلى يعنى مما ظهر له من قرائن تقديمه ، والحديث ظاهر فى أنه تكلم مع على فى تلك الليلة قبل عثمان ، ووقع فى رواية سعيد بن عامر عكس ذلك . فإما أن تكون إحدى الروايتين وهماً ، وإما أن يكون تكرر ذلك منه فى تلك الليلة ، فمرة بدأ بهذا أو مرة بدأ بهذا ، انتهى مختصراً .

(٢) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قال الشيخ قدس سره عن شيخه :

عبد الرحمن حين سأل عثمان بم يعمل بعد الكتاب والسنة ، قال بسيرة الشيخين وإذ سأل علياً بم يعمل بعد الكتاب والسنة ، أجاب إنى أجتهد برأيى ، وإنما كان ابن عوف تكلم بكل منهما ما تكلم فى خلوة عن صاحبه لئلا يعلم كل منهما ماذا

وكان من جملة ما قال له لإن أمرتك فيما تحكم قال أحكم بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم أجتهد برأيى ، وكذلك قال عثمان ، فقال أحكم بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ﷺ ثم بسيرة الشيخين ثم أجتهد برأيى فهذا أيضا كان من جملة ما رجح به عثمان ، اه . وقال الحافظ : فلما أصبح عرض على على فلم يوافقه على بعض الشروط وعرض على عثمان فقبل ، ويؤيده رواية عاصم بن بهدلة عن أبى وائل قال : قلت لعبد الرحمن بن عوف كيف بايعتم عثمان وتركتم علياً ؟ فقال : ما ذنبى بدأت بعلى فقلت له أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة أبى بكر وعمر ، فقال فيما استطعت ، وعرضتها على عثمان فقبل ، أخرجه عبدالله بن أحمد فى زيادات المسند عن سفيان بن وكيع ، وهو ضعيف ، ثم قال : وأخرج الذهلى فى الزهريات ، وابن عساكر فى ترجمة عثمان عن المسور بن مخرمة قال : كنت أعلم الناس بأمر الشورى لأنى كنت رسول عبد الرحمن بن عوف ، فذكر القصة ، وفى آخره فقال : هل أنت يا على مبايعى إن وليتك هذا الأمر على سنة الله وسنة رسوله وسنة الماضين قبل ؟ قال لا ، ولكن على طاقتى ، فأعادها ثلاثاً ، فقال عثمان : أنا يا أبا محمد أبايعك على ذلك ، وفى الخميس وفى المختصر : ولما كان فى اليوم الثالث من وفاة عمر رضى الله عنه خرج عبد الرحمن بن عوف وعليه عمامته التى عممه بها رسول الله ﷺ متقلداً سيفه ، وصعد المنبر ثم قال : أيها الناس إنى سألتكم سراً وجهراً عن إمامكم فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين إما على وإما عثمان ، وقال قم يا على فقام على فوقف تحت المنبر ، وأخذ عبد الرحمن بيده وقال هل أنت مبايعى على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبى بكر وعمر ؟ فقال اللهم لا ، ولكن على جهدى من ذلك وطاقتى فأرسل يده ثم نادى قم يا عثمان ، فقام فأخذ بيده ، وقال أبايعك فهل أنت مبايعى

قال لصاحبه ، وماأجابه هو ، وأيضاً فإنعثمان كان أشدهما كراهية للخلافة إذ ذاك وكان[1] على يرغب فيها رغبـــة ما فإذا وصلت النـــوبة إلى على كان على

على كتاب الله وسنة رسوله وفعل أبى بكر وعمر فقال : اللهم نعم ، فرفع رأسه إلى سقف المسجد ، وقال اللهم اسمـــع قد خلعت ما فى رقبتى من ذلك وجعلته فى رقبة عثمان ، فازدحم الناس يبايعون عثمان رضى‌الله‌عنه ، اه . وهكذا فى تاريخ الطبرى ، وفيه أيضاً برواية أخرى ودعا علياً فقال : عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده ، قال أرجوا أن أفعل وأعمل بمبلغ علمى وطاقتى ، ودعا عثمان فقال له مثل ما قال لعلى ، قال نعم ، فبايعه ، فقال على حبوته حبو دهرليس هذا أول يوم تظاهرتم فيه علينا « فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون» ، اه . ويظهر من كلام الطبرى أن جواب على وعثمان بما أجابا كان بمشورة عمرو بن العاص ولذا قال على بعد البيعة : خدعة أيما خدعة.

(١)فسيأتى فى الحديث الآتى فى «باب كيف يبايع الإمام الناس» من لفظ فقال ادع لى علياً ، فدعوته فناجاه حتى ابهار الليل ، ثم قام على من عنده وهو على طمع قال الحافظ : أى أن يوليه ، اه . وتخصيص على فى الحديث يشير إلى أن عثمان لم يكن فى تلك الحال ، وتقدم قريباً عن الطبرى من قول على رضى الله عنه بعد مبايعة عثمان « فصبر جميل والله المستعان » ، اه . وقال الطبرى فى موضع آخر : لما بايع أهل الشورى عثمان رضى الله عنه خرج وهو أشدهم كآبة ، فأتى منبر رسول الله ﷺ فخطب الخ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : لينظرن ، إنما قال هذا لأن علياً رضى الله عنه كان يقتضى الخلافة حين مات النبى ﷺ ، كما يدل عليه ما روى أن النبى ﷺ لما ثقل عليه قال عباس لعلى انطلق إلى النبى ﷺ فاطلب الخلافة . فقال على فى جوابه : لو أطلب الخلافة ويمنعنى النبى عليه الصلاة والسلام عنها لا تعطى الخلافة بعده أصلا ، فنحن لا نطلبها لئلا نحرم عنها ، فعلم أنه كان يقتضيها فى زمن أبى بكر ثم فى زمن عمر حين مات أبو بكر . فكان مقتضياً

أشد الناس[1] كراهية لها ، وقد قال النبي ﷺ تجدون من أشد الناس كراهية لهذا الشأن حتى يقع فيه .

لها في هذا الوقت(*) بالطريق الأولى ، فلذلك وكله الإنصاف من نفسه ، وأشهد عليه الله تعالى وإسلامه ، ولهذا لم تبلغه الخلافة في هذه المرات الثلاث ، ثم لما مات عثمان كرهها ولم يقتضيها أصلا بل أخذوه جبراً وبايعوا على يده ، فلأجل عدم اقتضاء الخلافة في المرة الرابعة بلغته الخلافة ، اه . قلت : وحديث طلب عباس وإنكار علي سيأتي في باب مرض النبي ﷺ مع الكلام عليه .

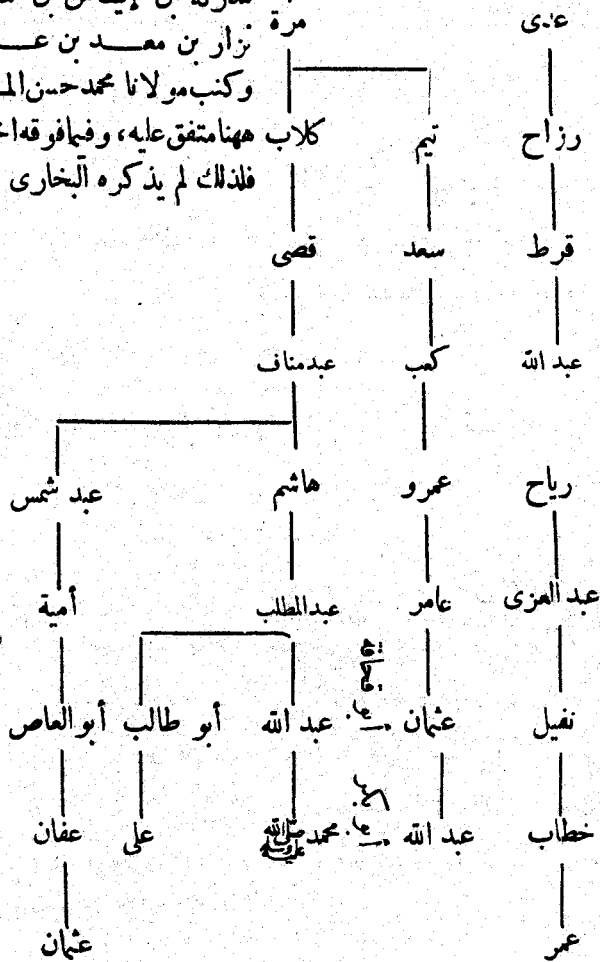
(١) كما هو معروف في كتب السير من أحوال بيعته ، ففي الخميس أنه رضي الله تعالى عنه أتى داره بعد قتل عثمان رضي الله عنه فدخلها وأغلق عليه بابه فأتاه الناس فضربوا عليه الباب ، فقالوا إن هذا الرجل قد قتل ولا بد للناس من خليفة ، ولا نعلم أحد أحق بها منك إلى آخر ما بسط من الرواية في ذلك ، وحكى عن دول الإسلام : لما قتل عثمان صبراً سعى الناس إلى دار علي وأخرجوه ، وقالوا لا بد للناس من إمام ، وعن شرح العقائد العضدية للشيخ جلال الدين الدواني : لما استشهد عثمان اجتمع كبار المهاجرين والأنصار بعد ثلاثة أيام أو خمسة أيام من موت عثمان على علي فالتمسوا منه قبول الخلافة ، فقبل بعد مدافعة طويلة وامتناع كثير ، انتهى مختصراً . وفي الطبري : قال بعضهم سأل علياً أصحاب رسول الله ﷺ أن يتقلدلهم وللمسلمين ، فأبى عليهم فلما أبو عليه وطلبوا إليه تقلد ذلك لهم ، وحكى عن أبي بشير العابدي قال : كنت بالمدينة حين قتل عثمان ، واجتمع المهاجرون والأنصار فيهم طلحة والزبير فأتوا علياً فقالوا يا أبا الحسن هلم نبايعك فقال لا حاجة لي في أمركم أنا معكم فمن اخترتم فقد رضيت ، فقالوا ما نختار غيرك قال : فاختلفوا إليه مراراً إلى آخر ما ذكر من القصة ، وذكر غير ذلك من الروايات الدالة على كراهته .

(*) أي وقت موت عمر رضي الله عنه ١٢ ز .

قوله : (مناقب على رضى الله تعالى عنه) ومن لطائف[١] قدرته تعالى أن الخلافة ترتبت على بعد النسب من النبى ﷺ فأقربهم نسباً أبعدهم فى التركيب وبالعكس وكذلك فيما بينهما .

---

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر لا سيما فى على كرم الله وجهه فإنه أقربهم نسباً إلى رسول الله ﷺ ابن عمه ، ثم بعد ذلك أقربهم عثمان رضى الله تعالى عنه إلا أن عمر رضى الله تعالى عنه أبعد نسباً من الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه كما يظهر من أنسابهم » .

وصورتها هكذا

قوله (حواري[١] الخ).

قوله (فقال عثمان وقالوا) يعني بذلك[٢] أن الناس يطلبون أن استخلف، أو ذلك قولك وحدك.

قوله (ما أسلم أحد إلا في الخ) هذا ظن[٣] منه لأن المسلمين كانوا يخفون

---

(١) لم يتعرض والدي المرحوم لهذا وزدته لما تعرض مولانا محمد حسن المكي في تقريره إذ قال : قوله هو أي الزبير حواري النبي ﷺ، هذا لفظ الحديث المرفوع، وقوله لبياض الحواري من يكون أبيض الثياب ونظيفا ، وكذلك من يكون بيضا لثياث غيره كالقصار، ثم تسمية الحواريين إما لبياض ثيابهم أولكون بعضهم قصارين، ثم لما كان ذلكم الحواريون مخلصين لنبيه غاية الإخلاص استعمل الحواري في مطلق المخلص لرجل سواء كان أبيض الثياب أو قصاراً أم لا؟ اه.

(٢) وهكذا في تقرير المكي إذ قال يعني أأنت قلت هذا القول، أم قاله سائر الناس، اه. أجاد الشيخ قدس سره في معنى هذا القول ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح، ولعل منشأ هذا السؤال كثرة رعافه رضي الله تعالى عنه ، يعني سأل : هل يئس الناس كلهم من حياتي؟ ولا تعلق لذلك من سخطهم عليه رضي الله تعالى عنه لأنه وقع في آخر زمانه، وسنة الرعاف كان في أول ولايته، وكان رضي الله عنه في أول ولايته من أحب الناس إليهم، قال السيوطي في تاريخ الخلفاء : قال الزهري ولي عثمان الخلافة اثني عشر سنة يعمل ست سنين لاينقم الناس عليه شيئاً وإنه لأحب إلى قريش من عمر بن الخطاب ، لأن عمر رضي الله عنه كان شديداً عليهم، فلما وليهم عثمان لان لهم ووصلهم، ثم توانى في أمرهم واستعمل أقرباءه وأهل بيته في الست الأواخر، اه.

(٣) هذا هو المعروف في توجيه أمثال هذا الحديث ، وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره قوله قال ثالث ثلاثة ، أي في علمه وهي هو وبلال

إسلامهم فلما أسلم أظهروا عليه إسلامه فظن أنهم أسلموا يومئذ ، وكذلك قوله : وإنى لثلث الإسلام .

وأبو بكر ، ومنشأ ذلك أنه لم يكن فى المجلس الذى أسلم هو فيه مع النبى ﷺ إلا أبو بكر وبلال ، فظن أنه ليس من المسلمين إلا هذين ، اه . وقال الحافظ : قوله وإنى لثلث الإسلام ، قال ذلك بحسب إطلاعه ، والسبب فيه أن من كان أسلم فى ابتداء الأمر كان يخفى إسلامه ، ولعله أرادها بالإثنين الآخرين خديجة وأبا بكر ، أو النبى ﷺ وأبا بكر ، وقد كانت خديجة أسلمت قطعاً ، فلعله خص الرجال ، وقد تقدم فى ترجمة الصديق رضى الله عنه حديث عمار « رأيت النبى ﷺ وما معه إلا خمسة أعبد وأبو بكر » وهو يعارض حديث سعد ، والجمع بينهما ما أشرت إليه ، أو يحمل قول سعد على الأحرار البالغين ليخرج الأعبد المذكورون ، وعلى رضى الله عنه أو لم يكن اطلع على أولئك ، ويدل على هذا الأخير أنه قد وقع عند الإسماعيلى من رواية يحيى بن سعيد الأموى عن هاشم بلفظ « ما أسلم أحد قبلى » ومثله عند ابن سعد من وجه آخر عن عامر بن سعد عن أبيه ، وهذا مقتضى رواية الأصيلى وهى مشكلة لأنه قد أسلم قبله جماعة ، لكن يحمل ذلك على مقتضى ما كان اتصل بعلمه حينئذ ، وقد رأيت فى المعرفة لابن منده من طريق أبى بدر عن هاشم بلفظ ما أسلم أحد فى اليوم الذى أسلمت فيه وهذا لا إشكال فيه إذ لامانع أن لايشاركه أحد فى الإسلام يوم أسلم ولكن أخرجه الخطيب من الوجه الذى أخرجه ابن منده فأثبت فيه إلا كبقية الروايات ، فتعين الحمل على ما قلته ، اه . وفى هامش المصرية التى عليها حواش من السندى وشيخ الإسلام وغيرهما ، قوله ثلث الإسلام أى ثالث من أسلم بحسب اعتقاده ، وإلا فهو سابع سبعة فى الواقع ، اه . وفى القسطلانى قال ابن عبدالبر أنه أسلم قديماً بعد ستة هو سابعهم ، وهو ابن سبع عشرة سنة على يد أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، اه مختصراً .

قوله (يزعم قومك أنك الخ) وكأنهم[1] صدقوا فى ذلك حيث لا تنكر على على رضى الله عنه ماقصده .

قوله (قالت دخل على قائف[2]) .

---

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح وفى تيسير القارى : بس كفت كان مى كنندقوم توكه بتحقيق تو غضب نمى كنى ازجهت دختران خود وقتيكه رنجانيده شوند اين معنى ازخلق آنحضرت ﷺ دانسته بودنديا ازا نكه بر عثمان رضى الله تعالى عنه غضب نمى كردكه باوجود دختر آنحضرت ﷺ درسرارى تصرف داشت ، اه . وفى الحديث أبحاث طويلة الأذيال ، محلها المطولات ، وذكر بعضها الحافظ فى الفتح منها ماقال إنه كان على رضى الله تعالى عنه قد أخذ بعموم الجواز فلما أنكر النبى ﷺ أعرض على عن الخطبة ، وإنما خطب النبى ﷺ ليشيع الحكم المذكور بين الناس ويأخذوا به إما على سبيل الإيجاب وإما على سبيل الأولوية ، وغفل الشريف المرتضى عن هذه النكتة ، فزعم أن هذا الحديث موضوع لأنه من رواية المسور ، وكان فيه انحراف عن على ، وجاء من رواية ابن الزبير وهو أشد فى ذلك ورد كلامه بإطباق أصحاب الصحيح على تخريجه .

(٢) لم يتعرض والدى نور الله مرقده لهذا القول وتعرض له مولانا محمد حسن المكى فى تقريره فأجاد ولذا زدته ، فقال : قوله دخل على الخ فيه مسامحة لأن دخول القائف كان على رسول الله ﷺ فى المسجد ، وكانا مضطجعين فى المسجد ، ثم دخل النبى ﷺ عليها فأخبرها الخبر وكيف يدخل القائف عليها أو يضطجع زيد وأسامة عندها ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره أوجه مما قاله العينى رحمه الله تعالى إذ قال : ودخوله على عائشة إما قبل نزول الحجاب أو بعده ، وكان من وراء حجاب ، وقوله وأخبر به عائشة لعله لم يعلم أنها علمت ذلك أو أخبرها وإن

قوله (فصاح بى) ولعله[1] كان مشتغلا فى بعض أمره فثقل عليه سؤاله عن الحديث إذ ذاك .

كان علم بعلها تأكيداً للخبر أو نسى أنها علمت ذلك وشاهدته معه ، اه . قلت : ويؤيد ما أفاده الشيخ ما سيأتى فى كتاب الفرائض من حديث عائشة قالت دخل على رسول الله ﷺ ذات يوم وهو مسرور ، فقال يا عائشة ألم ترى أن مجززاً دخل على فرآى أسامة وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما الحديث ، ولفظ مسلم أنها قالت دخل على رسول الله ﷺ مسروراً ، فقال ألم ترى أن مجززاً نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد الحديث .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره محتمل بل ظاهر ، وحكى الحافظ فى اختلاف ألفاظ هذه الرواية من لفظ ذهبت أسأل الزهرى فصاح على ، وهكذا حكى المكى فى تقريره إذ قال قوله فصاح بى يقول سفيان إن الزهرى كان مغموماً فى أمر فلما سألته فصاح بى زجرنى ، وقال أنا فى حالتى وأنت جئت تسألنى ، فذهبت لسبيلى ، وقوله فلم تحمله يعنى لما رجعت من عند الزهرى محروماً فلم تحمله هذا الحديث عن أحد بعده ، قال نعم إلا أنى رأيته فى كتاب أيوب عن الزهرى هكذا فساق الحديث ، اه . وهذا المعنى الذى ذكره الشيخ جدير بشأن الزهرى لكن ظاهر كلام الحافظ فى الفتح أن صياحه كان للسؤال عن هذا الحديث خاصة . لكون الزهرى قرشياً والمرأة المخزومية أيضا قرشية ، فقد قال الحافظ فى الفتح قول سفيان هذا مما يكثر السؤال عنه وعن سببه ، وقد أوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان فرأينا فى كتاب المحدث الفاصل لأبى محمد الرامهرمزى عن محمد بن إدريس قال : قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهرى ؟ قال أما مع الناس فما أحصى ، وأما وحدى فحديث واحد : دخلت يوماً من باب بنى شيبة فإذا أنا به جالس إلى عمود فقلت يا أبا بكر حدثنى حديث المخزومية التى قطع رسول الله ﷺ يدها ،

قوله (فطأطأ ابن عمر الخ) ولعله[1] تذكر بعض أمره ﷺ وحبه إياهم .

قوله (وإذا لها قرنان كقرنى) البئر ولعل ذلك موضع[2] إدخال المجرمين فيها ، وإخراجهم منها ولاشك أنها كانت مثالا لها فيكفى أدنى تشبه ولم تكن هى هى .

قوله (أو ليس فيكم صاحب سر[3] الخ) وكان السبب فى ذلك أن النبى ﷺ

قال فضرب وجهى بالحصى ، ثم قال قم فما يزال عبد يقدم علينا بما نكره ، قال : فقمت منكسراً فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم يبلغه فاضطر إلى فقال: ادعه لى فدعوته له فأتاه فقضى حاجته ، فنظر إلى فقال تعال لجئت ، فقال : أخبرنى سعيد بن المسيب وأبو سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « العجماء جبار » الحديث ، ثم قال لى هذا خير لك من الذى أردت ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود مما قاله الشراح ، ففى القسطلانى فعل ذلك تعظيماً له ، اه . وفى هامش البخارى عن الخير الجارى : قوله فطأطأ ابن عمر أى أطرق كأنه ندم عما قصده من الوعظ الذى فهم من قوله ليت هذا عندى ، اه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره لطيف جداً لم يتعرض له الشراح ، ويستأنس ذلك بما سيأتى فى كتاب التعبير « فإذا هى مطوية كطى البئر له قرون كقرون البئر بين كل قرنين ملك بيده مقمعة من حديد » قال الحافظ : بكسر الميم والجمع مقامع ، وهى كالسياط من حديد رؤسها معوجة ، قال الجوهرى : المقمعة كالمحجن ، وأغرب الداودى فقال : المقمعة والمقرعة واحد ، اه . قلت : فالملائكة كأنهم يجرون الناس بهذه المقامع .

(٣) وكون حذيفة صاحب سر النبى ﷺ معروف ، وهو مشهور بهذه الصفة . قال ابن عبد البر فى الاستيعاب : هو معروف فى الصحابة بصاحب سر رسول الله

هجم عليه المنافقون فى بعض مسيره إلى بعض الغزوات فعصمه الله منهم ، ولم يكن معه إلا حذيفة فعرفهم من هم ، غـــير أن النبى ﷺ منعه أن يعلم بهم ، وبالقصة أحدا فكان عمار(*) يخبر بأحوالهم بعد موتهم ، وكان عمر[1] يسأله إذا مات أحد أن يصلى عليه أم لا ؟ فإن منعه امتنع ، وإن أمره صلى .

ﷺ ، اهـ . وقال العينى أعلمه ﷺ أموراً من أحوال المنافقين ، وأموراً من الذى يجرى بين هذه الأمة فيما بعده ، وجعل ذلك سراً بينه وبينه ، اهـ . وفى المجمع قوله: وفيكم صاحب السر إذ أسر إليه النبى ﷺ سبعة عشر رجلا من المنافقين، اهـ. وفى تهذيب الأسماء للنووى كان صاحب سر رسول الله ﷺ فى المنافقين يعلمهم وحده ، وسأله عمر رضى الله تعالى عنه هل فى عماله أحد منهم ؟ قال : نعم واحد ، قال من هو ؟ قال لا أذكره ، فعزله عمر كأنما دل عليه ، وأرسله رسول الله ﷺ ليلة الأحزاب سرية وحده ، ليأتيه بخبر القوم فوصلهم وجاءه يخبرهم ، اهـ . وفى أسد الغابة : صاحب سر رسول الله ﷺ فى المنافقين لم يعلمهم أحد إلا حذيفة أعلمه بهم رسول الله ﷺ ، اهـ . وسيأتى فى التفسير فى قوله تعالى « فقاتلوا أئمة الكفر» عن حذيفة قال : مابقى من أصحاب هذه الآية إلا ثلاثة ، ولا من المنـــافقين إلا أربعة ، اهـ . وتقدم شىء من ذلك فى باب علامات النبوة فى الإسلام .

(١) قال الكرمانى : كان عمر رضى الله تعالى عنه إذا مات واحد منهم يتبع حذيفة فإن صلى عليه يصلى هو أيضاً عليه ، وإلا فلا ، وهو إن كان بالمدائن لكن المراد من لفظ الكوفة هى وتوابعها يعنى العراق ، اهـ . وقال ابن عبد البر فى الاستيعاب : وكان عمر رضى الله تعالى عنه يسأله عن المنافقين ومعروف فى الصحابة بصاحب سر رسول الله ﷺ وكان عمر ينظر إليه عند موت من مات منهم فإن لم يشهد جنازته حذيفة لم يشهدها عمر رضى الله عنه ، اهـ .

(*) كذا فى الأصل وهو زلة قلم ، والصواب بدله حذيفة ، ١٢ ، ز .

قوله (وكان مخضوبا) بالوسمة[1] والوسمة الخالصة لاتورث السواد .

قوله (فدعنى وعمل الله) فيه الترجمة[2] حيث أحب أن يخلص لله .

---

(١) اختلفوا فى ضبط هذا اللفظ كما بسطه القارى فى المرقاة ، وقال الكرمانى: الوسمة بسكون المهملة وكسرها نبت يختضب به ، وفى العينى : بفتح الواو وسكون السين المهملة وجاء فتحها، وهو نبت يختضب به يميل إلى السواد ،اه. وقال الحافظ: بفتح الواو وأخطأ من ضمها وبسكون المهملة ، ويجوز فتحها نبت يختضب به يميل إلى سواد ،اه . وضبطه القسطلانى بفتح الواو وسكون المعجمة ، وذكر اختلاف النسخ فى المهملة والمعجمة وقال وبالمهملة ، قيده الشارحون وغيرهم، اه. وفى حاشية شيخ مشايخنا مولانا أحمد على السهارنفورى المطبوعة فى الهند : ظاهره وإن كان معارضاً لقوله ﷺ « جنبوه السواد» لكن المعنى كان مخضوبا بالوسمة الخالصة ، والخضب بها وحدها لا يسود الشعر فاندفع التعارض بينهما لأن المنهى عنه هو السواد البحت ، أو يكون السواد غالباً على الحناء لا بالعكس ، ومنشأ الشريعة بنهيه أن لا يلتبس الشيب بالشباب والشيخ بالشاب ، على أن الحسين كان غازياً شهيداً فالخضاب السواد جائز فى الجهاد، اه. وسيأتى شىء من ذلك فى حديث أنس أن أبا بكر غلف لحيته بالحناء والكتم .

(٢) وإليه مال العينى إذ قال مطابقته للترجمة يمكن أن تؤخذ من قوله فدعنى وعمل الله لأن كلامه هذا يدل على أن قصده التجرد إلى الله تعالى والاشتغال بعمله وهو منقبة غير قليلة ، اه . وفى تقرير المكى قوله : فدعنى أى فأعتقنى فأعتقه أبو بكر ، وكان هذا الكلام حين اشتراه أبو بكر ، اه . ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أن إصرار أبى بكر رضى الله تعالى عنه على القيام معه أعظم منقبة له ، قال القسطلانى : وفى طبقات ابن سعد فى هذه القصة إنى رأيت أفضل عمل المؤمن الجهاد ، فأردت أن أرابط فى سبيل الله عز وجل ، وأن أبا بكر رضى الله عنه قال له: أنشدك الله وحقى فأقام معه حتى توفى فأذن له عمر فتوجه إلى الشام مجاهداً

قوله (الحكمة الإصابة فى غير النبوة) يعنى بذلك[١] أن الحكمة قد تستعمل فى الأنبياء ، ومعناها الإصابة والنبوة ، وقد تستعمل فى غير الأنبياء كما ذكرت ههنا ومعناها الإصابة دون الإصابة التى فى النبوة ، والظاهر أن غرض المؤلف أن الحكمة إذا استعملت فى غير محل النبوة فمعناها الإصابة .

فمات بها فى طاعون عمواس ، اه . وأخرج ابن عبد البر فى الاستيعاب قال : أذن بلال حياة رسول الله ﷺ ثم أذن لأبى بكر حياته ولم يؤذن فى زمن عمر فقال له عمر : ما منعك أن تؤذن قال إنى أذنت لرسول الله ﷺ حتى قبض ، وأذنت لأبى بكر حتى قبض لأنه كان ولى نعمتى وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: يا بلال «ليس عمل أفضل من الجهاد فى سبيل الله » فخرج مجاهداً ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره معناه على الظاهر أن الحكمة قد تستعمل فى النبوة ، وقد تستعمل فى غيرها أما إذا استعملت فى الأولى فيكون معناها النبوة والإصابة ، وأما إذا استعملت فى غير النبوة فمعناها الإصابة ، وعلى هذا يكون لفظ غير النبوة متعلقا بالحكمة ، ويكون المعنى إذا استعملت الحكمة فى غير النبوة فيكون معناها الإصابة . ويؤيد ذلك أن بعض المفسرين فسروا الحكمة بلفظ النبوة فى قوله تعالى فى قصة داود على نبينا وعليه الصلاة والسلام « وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب » كما جزم بذلك صاحب الجلالين إذ قال : الحكمة النبوة والإصابة فى الأمور وهذا هو الذى أفاده الشيخ ، وقال ابن كثير فى جملة الأقوال التى ذكرها قال السدى : الحكمة النبوة ، وفى تفسير أبى السعود : الحكمة النبوة وكمال العلم ثم ذكر الأقوال الأخر ، وهكذا حكى الراغب عن السدى فقال : قال السدى : هى النبوة ، ا ه . وظاهر كلام الشراح أن قول البخارى فى غير النبوة متعلق بالإصابة ، يعنى الحكمة هى الإصابة التى تكون فى غير النبوة ، قال القسطلانى: (الحكمة) هى (الإصابة فى غير النبوة) هذا التفسير ثابت لأبى ذر عن المستملى ، اه .

قوله (استقرؤا القرآن من أربعة) والفضيلة لهؤلاء الاربعة[1] ، إما لانهم تلقوه منه ﷺ من غير توسط أحد ، أو لانهم أكثر القراء فى درك المعانى وفهم المقاصد ، أو لانهم أعلم القراء بوجوه القراءات ، أو لانهم أكثرهم وأصحهم تأدية للحروف والألفاظ من مواقعها إلى غير ذلك من وجوه الترجيحات ، مع أن مفهوم العدد لا يعتبر به .

قوله (ذكر معاوية) ولعله غير[2] العنوان ولم يعبر بالمناقب لانه لم يزد على

وقال الحافظ : اختلف فى المراد بالحكمة ههنا ، فقيل الإصابة فى القول ، وقيل الفهم عن الله ، وقيل مايشهد العقل بصحته ، وقيل نور يفرق به بين الإلهام والوسواس ، وقيل سرعة الجواب بالصواب ، وقيل غير ذلك ، وكان ابن عباس من أعلم الصحابة بتفسير القرآن ، وروى عن ابن مسعود قال : لو أدرك ابن عباس أسناننا ماعاشره منا رجل ، اه .

(١) قال الكرمانى : فإن قلت ماوجه تخصيص هذه الاربعة ؟ . قلت : لانهم أكثر ضبطا للفظ وأتقن لادائه ، وإن كان غيرهم أفقه فى معانيه منهم ، أو لانهم تفرغوا لاخذه منه مشافهة ، أو لان يؤخذ منهم ، أو أنه ﷺ أراد الإعلام بما يكون بعده ، اه . وتبعه العينى فى هذه الوجوه الاربعة ، وزاد : وهذا لايدل على أن غيرهم لم يجمعه ، وقال الحافظ بعد ذكر الوجه الأول : أو لانهم تفرغوا لأخذه منه مشافهة ، وتصدوا لأدائه من بعده فلذلك ندب إلى الأخذ منهم ، اه . فكأنه جمع الوجه الثانى والثالث فى واحد .

(٢) وبنحو ذلك قالت الشراح عامة ، قال الحافظ : عبر البخارى ... فى هذه الترجمة بقوله ذكر ولم يقل فضيلة ولا منقبة لكون الفضيلة لاتؤخذ من حديث الباب لان ظاهر شهادة ابن عباس له بالفقه والصحبة دالة(*) على الفضل الكثير ،

(*) هكذا فى الأصل ولايتم التقريب فأما سقط لفظ غير قبل دالة ، أو المعنى أنه وإن كان دالة على الفضل الكثير لكن ليس فيه منقبة خاصة به ١٢ ز .

الصحبة والفقاهة المشتركة بين أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم .

وقد صنف ابن أبى عاصم جزءاً فى مناقبه ، وأورد ابن الجوزى فى الموضوعات بعض الأحاديث التى ذكروها ، ثم ساق عن إسحق بن راهويه أنه قال: لم يصح فى مناقب معاوية شىء فهذه النكتة فى عدول البخارى عن التصريح بلفظ منقبة اعتمادا على قول شيخه إلى آخر مابسط الحافظ فى ذلك ، وقال العينى : بعد ذكر الحديث مطابقته للترجمة من حيث أن فيه ذكر معاوية . ولا يدل هذا على فضيلته ، اه . وقال القسطلانى : ومناسبة هذه الأحاديث لما ترجم له ما فيها من ذكر الصحبة المقتضية للشرف العالى ، على أنه قد ورد فى فضل السيد معاوية رضى الله عنه أحاديث لكنها ليست على شرط المؤلف ، فمن ثم لم يقل باب مناقب معاوية أو فضائله إذ أنه لاتصريح بذلك فيما ساقه فى الباب على مالايخفى ، اه . ويشكل على هذا كله أن الإمام البخارى لم يترجم بلفظ ذكر بدل المنقبة فى هذا الباب خاصة ، بل ترجم بلفظ الذكر بدل المنقبة فى عدة أبواب منها ماتقدم من ذكر عباس وذكر طلحة وذكر أصهار النبى ﷺ ، وذكر أسامة ، وهكذا ترجم بلفظ الذكر فى مصعب بن عمير وابن عباس فى نسخ الكرمانى والقسطلانى والسندى ، وسيأتى ذكر جرير وذكر حذيفة وذكر هند ، وإن كان لفظ الذكر بدل المنقبة فى باب هند ظاهراً، وقال القسطلانى فى باب ذكر أسامة : قال البرماوى كالكرمانى إنما لم يقل مناقب ، كما قال فيما سبق لأن المذكور فى الباب أعم من المناقب كالحديث الثانى ،اه. اللهم إلا أن يقال: إنه ليس فى هذه الأبواب كلها التى غير فيها العنوان ذكر منقبة خاصة ، كما يظهر من مطالعة الأحاديث الواردة فى هذه الأبواب ، ولما كان أمر الأمير معاوية رضى الله تعالى عنه مشهوراً بين الناس ، وقد ورد فى فضله أحاديث كثيرة غير ثابتة عندهم ، نبهوا على ذلك فى ترجمة خاصة ، وقال الكرمانى : فإن قلت لم قال ذكر معاوية ومناقب فاطمة وفضل عائشة؟ قلت : أراد البخارى بذكر الفضل مراعاة لفظ الحديث فى حقها ، وأما الذكر فهو أعم من المناقب ، اه .

قوله (كفضل الثريد الخ) ولايخفى[1] مافى الثريد من اللطافة الظاهرة من حيث سهولة المساغ ورغبة القلب إليه ، والنظافة الباطنة من حيث توليد الخلط الصالح ،

---

(١) قال الحافظ : الثريد بفتح المثلثة وكسر الراء معروف ، وهو أن يثرد الخبز بمرق اللحم ، وقد يكون معه اللحم وربما كان أنفع وأقوى من نفس اللحم النضيج إذا ثرد بمرقته ، اه . وقال القارى فى جمع الوسائل : فعيل بمعنى المفعول هو الخبز المأدوم بالمرق سواء كان مع اللحم أو لم يكن ، لكن الاول ألذ وأقوى وهو الأغلب ، وقال بعض الأطباء : الثريد من كل طعام أفضل من المرق ، فثريد اللحم أفضل من مرقه ، والمراد من فضل الثريد نفعه والشبع منه وسهولة مساغه والالتذاذ به ، ويسر تناوله وتمكن الإنسان من أخذ كفايته منه بسرعة ، فهو أفضل من المرق وسائر الأطعمة من هذه الحيثيات ، وقال الأطباء : هو يعيد الشيخ إلى صباه ، وفى الحديث إشارة إلى أن الفضائل التى اجتمعت فى عائشة ماتوجدفى جميع النساء من كونها امرأة أفضل الانبياء ، وأحب النساء إليه ، وأعلمهن وأنسبهن وأحسبهن ، وإن كانت لخديجه وفاطمة وجوه أخر من الفضائل ، لكن الهيئة الجامعية فى الفضيلة المشبهة بالثريد لم توجد فى غيرها ، وقال الطيبى : والسرفيه أن الثريد مع اللحم جامع بين القوة واللذة وسهولة التناول وقلة المدة فى المضغ ، فضرب به مثلا ليؤذن بأنها أعطيت مع حسن الخلق وحلاوة النطق وفصاحة اللهجة وجودة القريحة ورزانة الرأى ورصانة العقل التحبب إلى البعل ، فهى تصلح للتبعل والتحدث والاستيناس بها ، والإصغاء إليها ، وحسبك أنها عقلت من النبى ﷺ مالم يعقل غيرها من النساء ، وروت مالم يرو مثلها من الرجال ، اه مختصراً .

ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم بفضل عائشة بعد مناقب فاطمة ، ولايبعد عندى أنه أشار بهذا الترتيب إلى ترتيب الفضيلة بينهما . والمسألة خلافيه شهيرة ، قال الحافظ : قال السبكى الكبير الذى ندين الله به أن فاطمة أفضل ، ثم

فكذلك فى عائشة فضل ظاهر : فصاحة اللسان وطلاقة البيان ومنقبة باطنة وهى الفقاهة ، وفضل الثريد على الأطعمة المعتادة المعروفة بين العرب ظاهر .

خديجة ثم عائشة ، والخلاف شهير ، ولكن الحق أحق أن يتبع ، وقال ابن تيمية : جهات الفضل بين خديجة وعائشة متقاربة ، وكأنه رأى التوقف . وقال ابن القيم : إن أريد بالتفضيل كثرة الثواب عند الله فذاك أمر لا يطلع عليه ، فإن عمل القلوب أفضل من عمل الجوارح ، وإن أريد كثرة العلم فعائشة لامحالة ، وإن أريد شرف الأصل ففاطمة لامحالة ، وهى فضيلة لايشاركها فيها غير أخواتها ، وإن أريد شرف السيادة فقد ثبت النص لفاطمة وحدها ، قال الحافظ : امتازت فاطمة عن أخواتها بأنهن متن فى حياة النبي ﷺ وأما ما امتازت به عائشة من فضل العلم فإن لخديجة مايقابله ، وهى أنها أول من أجاب إلى الإسلام ودعا إليه ، وأعان على ثبوته بالنفس والمال والتوجه التام ، فلها مثل أجر من جاء بعدها ، ولايقدر قدر ذلك إلا الله ، وقيل : انعقد الإجماع على أفضلية فاطمة ، وبقى الخلاف بين عائشة وخديجة ، اه . وبسط الحافظ رحمه الله الكلام على ذلك فى باب فضل خديجة ، وهكذا بسط الكلام على ذلك أشد البسط صاحب تيسير القارى ، وحكى عن والده بعد ذكر الاختلاف فى ذلك : أنا أرجو أن أخرج من الدنيا معتقدا بأن فاطمة رضى الله تعالى عنها أفضل من غيرها كلها من الرجال والنساء ، وقال لا أفضل أحداً على بضعة رسول الله ﷺ ، اه معرباً . وذكر الشيخ قدس سره فى كتاب الأطعمة من الكوكب اختلفوا فى عائشة وفاطمة أيتهما أفضل ، ولعل الحق أن لكل منهما فضلا بجهة ليست فى الثانية ، فعائشة لفقهها ، وفاطمة لبنوتها وجزئيتها ، اه . وفى هامش الكوكب فى أبواب المناقب قال القارى : قال السيوطى فى النقاية نعتقد أن أفضل النساء مريم وفاطمة ، وأفضل أمهات المؤمنين خديجة وعائشة ، وفى التفضيل بينهما أقوال ، ثالثها التوقف ، قال القارى : التوقف فى حق الكل أولى ، إذ ليس فى المسألة دليل قطعى ، والظنيات متعارضة غير مفيدة للعقائد المبنية على اليقين ، اه .

قوله (لكن[1] الله ابتلاكم) .

قوله (أن يجعل أتباعنا[2]) .

قوله (خير دور الأنصار بنو النجار ، ثم بنو عبد الأشهل الخ) والمنظور ههنا[3] النظر إلى المجموع من حيث أنه مجموع ، وإن كان النظر إلى خصوص فرد

---

(١) قوله : ابتلاكم لم يتعرض والدى نور الله مرقده لهذا القول ، وتعرض له مولانا محمد حسن المكى إذ قال : لكن الله تعالى امتحان مى كند بر شماكه متابعت حق بكنيدكه على است يامتابعت باطل بكنيدكه عائشة است يعنى أو أكرچه بزرك است لكن خطاء شده است ، اه . قلت : المعروف أن ضمير المفعول فى قوله « تتبعوه » لعلى رضى الله عنه ، لكن الأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الضمير إلى الله تبارك وتعالى لقوله ﷺ كما فى المشكاة برواية الشيخين عن أبى هريرة مرفوعاً « من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ومن يعص الأمير فقد عصانى » الحديث ، ومعلوم أن عليا رضى الله تعالى عنه كان أميراً ، ثم رأيت الحافظ اختاره إذ قال : قيل الضمير ، لعلى لأنه الذى كان عمار يدعو إليه ، والذى يظهر أنه لله والمراد بأتباع الله أتباع حكمه الشرعى فى طاعة الإمام ، وعدم الخروج إليه ، اه .

(٢) قوله : أتباعنا زاده فى تقرير المكى إذ قال قوله: أتباعنا أى الأولاد والموالى، أى أن يجعل من يتبعنا أتباعاً لك ، أى يدخلهم فى أتباعك كما كنا أتباعاً لك ، وقوله منا أن يجعل من يتبعنا منا ، أى يدخلهم فينا فيكون منك لأنا منك فافهم ، اه .

(٣) وهذا واضح مطرد فى أمثال هذه الأحاديث ، قال الحافظ فى باب قول النبى ﷺ للأنصار « أنتم أحب الناس إلى » هو على طريق الإجمال أى مجموعكم أحب إلى من مجموع غيركم ، فلا يعارض قوله ﷺ فى جواب « من أحب الناس

فرد ، يرجح بعض أشخاص بنى ساعدة على بعض بنى النجار ، والخيرية المعتبرة ههنا هى الخيرية بحسب قدمهم فى الإسلام(١) ، أو زيادة النصرة أو غير ذلك من الأمور المرجحة .

إليك ، قال أبوبكر ، الحديث ، اه . وقال القسطلانى فى الباب المذكور أى مجموعكم : أحب الناس إلى ، أى ، من مجموعهم ، فلا ينافيه أحبية أحد إليه غير الأنصار لأن الحكم للكل بشىء لاينافى الحكم به لفرد من أفراده(*) ، اه . فإن أسيد بن حضير وسعد بن معاذ وعباد بن بشر الذين ترجم البخارى بمناقبهم كلهم أشهليون ، وظاهر أنهم أفضل من كثير من النجاريين .

ثم لايذهب عليك أن الوارد فى رواية الباب تقديم بنى النجار على بنى عبد الأشهل ، وقد وقع فى بعض الروايات عكس ذلك كما بسط الحافظ الروايات فى ذلك فى الفتح ، ثم قال قد اختلف على أبى سلمة فى إسناده ، هل شيخه أبو أسيد أو أبو هريرة ، ومتنه هل قدم عبد الأشهل على بنى النجار أو بالعكس ، وأما رواية أنس فى تقديم بنى النجار فلم تختلف عليه فيها ، ويؤيدها رواية إبراهيم عن أبى أسيد عند مسلم ، وفيها تقديم بنى النجار على بنى عبد الأشهل وبنو النجار هم أخوال جد رسول الله ﷺ لأن والدة عبد المطلب منهم ، وعليهم نزل لما قدم المدينة ، فلهم مزية على غيرهم ، وكان أنس منهم فله مزيد عناية بحفظ فضائله ، اه مختصراً .

(١) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال الحافظ : وكان المفاضلة بينهم وقعت بحسب السبق إلى الإسلام وبحسب مساعيهم فى إعلاء كلمة الله ونحو ذلك ، اه . وتقدم فى باب خرص التمر من قول الشيخ قدس سره أن الخيرية باعتبار قدم الإسلام وسبقة النصرة ، اه . وتقدم قريباً فى كلام الحافظ أن بنى النجار هم أخوال

(*) كذا فى الأصل ١٢ ز .

قوله (للمهاجرين والأنصار) وكان يورده[1] أحيانا كذلك استبعاداً من هيئة

جد رسول الله ﷺ وعندهم أقام رسول الله ﷺ حين قدم المدينة ، وأيضاً ماسيأتی فی البخاری من فضائل أفراد الأنصار أكثرهم بل كلهم من بنی النجار ، أو من بنی عبد الأشهل ، فإن أبی بن كعب نجاری وكذلك أبو طلحة وزيد بن ثابت نجاريان وأسيد بن حضير أشهلی ، وكذلك سعد بن معاذ وعباد بن بشر أشهليان ، ولا يبعد عندی أن تكون فيه إشارة لطيفة إلی ماسيقع فی سقيفة بنی ساعدة ، فإن من المبادرين إلی بيعة أبی بكر رضی الله تعالی عنه زيد بن ثابت رضی الله عنه ، وهو نجاری ، إذ قام فقال أتعلمون أن رسول الله ﷺ من المهاجرين وخليفته من المهاجرين ونحن كنا أنصار رسول الله ﷺ فنحن أنصار خليفته كما كنا أنصاره ، ثم أخذ بيد أبی بكر رضی الله عنه، فقال هذا صاحبكم فبايعه عمر ، ثم بايعه المهاجرون والأنصار كذا فی تاريخ الخلفاء ، وأما سعد بن عبادة رضی الله تعالی عنه فكان من المتخلفين عن بيعته فتدبر ، ومايشكل عن هذه الأحاديث أنها من الغيبة للمفضلين عليهم ، سيأتی الكلام عليه فی أبواب الغيبة من كتاب الأدب فی باب خير دور الأنصار .

(١) وقد ذكرت شيئا من الكلام علی ذلك علی هامش الكوكب الدری تحت قوله « ويأتيك بالأخبار من لم تزود » وما أفاده الشيخ قدس سره من قوله : كان يورده أحيانا الخ ، هكذا ذكره ابن كثير فی تفسيره إذ قال : ورد أنه ﷺ كان لايحفظ بيتا علی وزن منتظم بل إن أنشده زحفه أولم يتمه ، وقال أبو زرعة بسنده عن الشعبی أنه قال : ماولد عبدالمطلب ذكراً ولا أنثی إلا يقول الشعر إلا رسول الله ﷺ ، وقال ابن أبی حاتم بسنده عن الحسن البصری أن رســول الله ﷺ كان يتمثل بهذا البيت ع كفی بالإسلام والشيب ناهياً ، فقال أبو بكر يارسول الله كفی الشيب والإسلام للمرء ناهيا قال أبو بكر أو عمر أشهد أنك رسول الله يقول تعالی « وما علمناه الشعر وما ينبغی له » وهكذا روی البيهقی فی الدلائل أن رسول الله ﷺ قال للعباس بن مرداس السلمی أنت القائل :

الشعر لقوله تعالى « وماعلمناه الشعر وما ينبغى له » .

قوله (فجعلا يريانه أنهما يأكلان) وذلك[١] بإسماع حسيس اللوكة مع إدارة الفم من غير شىء فيه يمضغ .

قوله (إنه كان بين هذين الحيين ضغائن[٢]) يعنى بذلك أن البراء أوسى كالسعد فلو قال هذا أحد من الخزرج لكان له وجه ، وأما ظهور ذلك المقال عنه فبعيد

أتجعل نهبى ونهب العبيد ۝ بين الأقرع وعيينة

فقال : إنما هو بين عيينة والأقرع ، فقال رسول الله ﷺ الكل سواء ، اه مختصراً . إلى آخر ما بسطه ، وسيأتى شىء من الكلام على ذلك فى باب الهجرة فى ذكر بناء المسجد تحت قول ابن شهاب لم يبلغنا فى الأحاديث أن رسول الله ﷺ تمثل ببيت شعر تام غير هذا البيت .

(١) وهو كذلك وواضح ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، وقد أخرج السيوطى فى الدر فى قصة أخرى فقال : أخرج مسدد فى مسنده وابن أبى الدنيا وغيره عن أبى المتوكل الناجى أن رجلا من المسلمين مكث صائما ثلاثة أيام فلا يجد ما يفطر عليه فيصبح صائماً حتى فطن له رجل من الأنصار يقال له ثابت بن قيس فقال لأهله إنى سأجىء الليلة بضيف لى ، فإذا وضعتم طعامكم فليقم بعضكم إلى السراج كأنه يصلحه فليطفئه ثم اضربوا بأيديكم إلى الطعام كأنكم تأكلون ، الحديث .

(٢) قال الحافظ قوله : ضغائن بالضاد والغين المعجمتين جمع ضغينة وهى الحقد ، اه . وفى تقرير المكى قوله اهتز السرير يريد أن المراد بالعرش السرير ، أو الرواية بلفظ السرير وإنما اضطر البراء إلى هذا القول استبعاداً منه بأن عرش الرحمن كيف يهتز لموت عبد من عباده . لعله يكون سريراً إما عناية أو رواية ، فرد قوله جابر بأنى سمعت عرش الرحمن بإضافة العرش إلى الرحمن ، فقوله سمعت رد لأن الرواية ليست

فافهم وقد ذكره[1] المحشى أيضا .

قوله (يكسر يومئذ قوسين) حكاية للحال[2] الماضية .

بلفظ السرير ، وإضافة العرش إلى الرحمن رد بأنه لايمكن التأويل ههنا ، ثم تحقيق هذا المقام مذكور فى الحاشية فعليك بمطالعتها ، اه . قلت : سيأتى كلام المحشى قريبا ، ثم قال قوله : اهتز إما للفرح بقدوم روحه إليه أو للحزن بموته ، اه .

(١) ولفظ المحشى قال الخطابى : إنما قال جابر ذلك لأن سعداً كان من الأوس والبراء خزرجى والخزرج لاتقر للأوس بالفضل كذا قال ، وهو خطأ فاحش فإن البراء أيضاً أوسى لأنه ابن عازب بن الحارث بن عدى بن مجدعة بن حارثة بن الحارث ابن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس ، يجتمع مع سعد بن معاذ فى الحارث ابن الخزرج ، وهذا الخزرج ليس هو الخزرج الذى يقابل الأوس ، وإنما سمى على اسمه نعم الذى من الخزرج الذين هم مقابل الأوس جابر وإنما قال جابر ذلك إظهاراً للحق واعترافاً بالفضل لأهله ، فكأنه تعجب من البراء كيف قال ذلك مع أنه أوسى ، ثم قال أنا وإن كنت خزرجياً ، وكان بين الأوس والخزرج ضغائن لايمنعنى ذلك أن أقول الحق فذكر الحديث والعذر للبراء أنه لم يقصد تغطية فضل سعد وإنما فهم ذلك فجزم به ، هذا الذى يليق أن يظن به ، وهو دال على عدم تعصبه كذا فى الفتح ، اه . قلت : وزاد الحافظ فى الفتح بعد ذلك ، ولما جزم الخطابى بما تقدم احتاج هو ومن تبعه إلى الاعتذار عما صدر من جابر فى حق البراء وقالوا فى ذلك ماحصله أن البراء معذور لانه لم يقل ذلك على سبيل العداوة لسعد وإنما فهم شيئا محتملا ، فحمل الحديث عليه والعذر لجابر أنه ظن أن البراء أراد الغض من سعد فساغ له أن ينتصر له ، والله أعلم ، ا ه .

(٢) يعنى عبره بصيغة المضارع على طريق الحكاية ، وسيأتى فى المغازى بلفظ « كان أبو طلحة رجلا راميا شديد النزع كسر يومئذ قوسين أو ثلاثا » الحديث

قوله : (نحرى دون نحرك) أى اجعل[1] نحرى دون نحرك ولا تخرجه منه لئلا يصيبك سهم .

قال الحافظ : بفتح النون والزاى الساكنة ثم المهملة أى رمى السهم ، اه . قال القسطلانى : شديد النزع أى الجذب فى القوس ، اه . ثم قال العينى قوله : شديداً يعنى موصوفا بشدة الرمى وهكذا فى رواية الأكثرين شديداً بالنصب وبعده لقد يكسر بلام التأكيد ، وكلمة قد للتحقيق ويكسر يفعل بالتشديد ليدل على كثرة الكسر ، وهذه الصيغة تأتى متعدية ولازمة ، ويروى شديد القد بإضافة لفظ الشديد إلى لفظ القد بكسر القاف وتشديد الدال ، وهو السير من جلد غير مدبوغ ، ومعناه شديد وتر القوس فى النزع والمد ، وبهذا جزم الخطابى وتبعه ابن التين ، وعلى هذه الرواية يقرأ قوسان بالرفع على أنه فاعل يكسر على أن يكون يكسر لازما ، اه . وزاد القسطلانى برواية أبى ذر عن الكشميهنى تكسر بفوقية فكاف وتشديد مهملة مفتوحات تفعل ليدل على كثرة الكسر يومئذ ، قوسان رفعا فاعل تكسر ، قال فى الفتح : روى شديد المد بالميم المفتوحة بدل القاف وتشديد الدال ، وقال الكرمانى : وفى بعضها اليد بالتحتية بدل القاف ، اه .

(١) قال الكرمانى : النحر الصدر أى صدرى عند صدرك ، أى أقف أنا بحيث يكون صدرى كالترس لصدرك ، اه . وقال العينى بعد ذكر قول الكرمانى قلت : الأوجه أن يقال هذا نحرى قدام نحرك يعنى أقف بين يديك بحيث أن السهم إذا جاء يصيب نحرى ولا يصيب نحرك ، اه . قلت : لم يظهر لهذا العبد الضعيف بينهما فرق واضح نعم بين قولهما وبين قول الشيخ فرق ظاهر وأن الشيخ قدر صيغة أمر وهما قدرا صيغة المتكلم وإن كان المؤدى واحداً وخالفهما الحافظ إذ قال : قوله نحرى دون نحرك أى أفديك بنفسى ، اه .

قوله : (لا ينبغى لأحد أن يقول ما لا يعلم الخ) قصد[1] بذلك أنك إن نقلت هذا الكلام ، أى كونه من أهل الجنة ولم تعلم بوجه القضية وأصلها لكنت ممن قال ما لا يعلم ، ولا ينبغى لأحد أن يقول ما لا يعلم ، والعلم وإن كان حاصلا له إلا أنه لما كان غير مستند إلى حجة معتدة بها فكأنه ليس يعلم ، فلذلك بين له الحجة فى ذلك ليكون على خبرة منه ، وفى ذكر إحدى الحجج كفاية من استيعابها فلا يرد ما أورده المحشى عن[2] عدم ذكره حديث سعد المتقدم إذ ليس فى حديث سعد صراحة كونه فى الجنة بأزيد فى تأدية المراد من التصريح ببقائه على الإسلام حتى الموت ، فأى الحجج أوردها كانت كافية والله تعالى أعلم .

---

(١) قال الكرمانى قوله : ما ينبغى هذا إنكار من ابن سلام عليهم حيث قطعوا له بالجنة ، فيحتمل أن هؤلاء بلغهم خبر سعد أنه من أهل الجنة ولم يسمع هو ذلك ، أو أنه كره الثناء عليه بذلك تواضعاً ، أو غرضه أنه رأى رؤيا على عهده ﷺ فقال رسول الله ﷺ ذلك ، وهذا لا يدل على النص بقطع رسول الله ﷺ على أنى من أهل الجنة ، فلهذا كان محل الانكار ، اه . وهكذا فى العينى بدون النسبة إلى الكرمانى ، وذكر الحافظ الوجهين الأولين منها ثم قال : ويحتمل أن يكون إنكارا منه على من سأله عن ذلك لكونه فهم منه التعجب من خبرهم ، فأخبره بأن ذلك لا عجب فيه بما ذكره له من قصة المنام ، وأشار بذلك القول إلى أنه لا ينبغى لأحد إنكار ما لا علم له به ، إذا كان الذى أخبره به من أهل الصدق ، اه . وقال السندى قوله : لم ذاك أى لم ذلك الكلام منهم ، أى بأى سبب شاع ذلك بينهم ، وقيل أى لم ذلك الإنكار منى عليهم ، والأول أوجه بالنظر إلى ما بعده ، قلت وهذا الذى رجحه السندى هو مؤدى كلام الشيخ إلا أن الشيخ قدس سره أوضحه والسندى أجمله .

(٢) ذكر المحشى الوجوه الثلاثة المذكورة فى كلام الحافظ ولفظه قوله : ما ينبغى هو إنكار من ابن سلام على من قطع له بالجنة فكأنه ما سمع حديث سعد وكأنهم هم سمعوه إلخ ، والمراد بحديث سعد المذكور قبل ذلك فى البخارى .

قوله : (فلما تأخذ فإنه رباً) وذلك[1] للعرف ، وأما إذا اشترط فحرمته ظاهرة ، ويمكن أن يقال : النهى جاء فى غير المعروف أيضاً لمزيد الاحتياط .

قوله : (وكان يقال له الكعبة اليمانية) ليس[2] المعنى أن هذين الاسمين كانا له

---

(١) قال الحافظ قوله : فإنه ربا يحتمل أن يكون ذلك رأى عبد الله بن سلام وإلا فالفقهاء على أنه إنما يكون رباً إذا شرطه ، نعم الورع تركه ، اهـ . وقال الكرمانى : إن قلت إذا أهدى المستقرض شيئاً بغير الشرط جاز أخذه ، قلت : لعل مذهبه أن عرف البلد قائم مقام الشرط ، اهـ . وقال العينى : أى فإن قبول هدية المستقرض جار مجرى الربا من حيث أنه زيادة على ماأخذه من المستقرض ، ويمكن أن يكون رأى عبد الله بن سلام أنه عنده حقيقة الربا ، وعلى كل حال الورع والزهد والتقوى ينفى ذلك ، اهـ .

ثم قال الكرمانى : فإن قلت أوجه هذا الحديث بمناقب عبد الله ، قلت من جهة أنه علم منه أن رسول الله ﷺ دخل داره ، اهـ . وقال العينى : مطابقته للترجمة من وجهين أحدهما من حيث أنه علم منه أن النبى ﷺ دخل فى بيت عبدالله وفيه تعظيم له . والآخر من حيث أنه أمر بترك قبول هدية المستقرض ، وهذا من غاية الورع وفيه منقبة عظيمة ، اهـ . وقال الحافظ قوله : فى بيت التنوين للتعظيم ، ووجه تعظيمه أن النبى ﷺ دخل فيه وكان هذا القدر المقتضى لإدخال هذا الحديث فى مناقب ابن سلام أو لما دل عليه أمره بترك قبوله هدية المستقرض من الورع ، اهـ .

(٢) اختلفوا فى شرح هذا الكلام على أقوال كثيرة حتى أن بعضهم غلطوا هذا اللفظ كما سيأتى فى كلام الكرمانى ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف ما أتذكره من زمان الدرس أن الضمير المجرور فى له راجع إلى بيت الجاهلية ، والمعنى يقال له ذوالخلصة ، ويقال له الكعبة اليمانية أيضاً ، وأما قوله والكعبة الشامية جملة

بل المعنى أن الكعبة البيت الحرا ... حل الكعبة اليمانية احتاج إلى تمييزها بالصفة

مستأنفة ، مبتدأ وخبر والمعنى والكعبة المكرمة المعظمة البيت الحرام يقال له الشامية ، وقال الكرمانى قوله : اليمانية بتخفيف الياء على الأصح قال النووى : فيه إشكال إذ كانوا يسمونها بالكعبة اليمانية فقط ، وأما الكعبة الشامية فهى الكعبة المكرمة التى بمكة شرفها الله تعالى،وفرقوا بينهما بالوصف للتمييز ، فلا بد من تأويل اللفظ بأن يقال كان يقال له الكعبة اليمانية ، والتى بمكة الكعبة الشامية ، وقد روى بدون الواو فمعناه كان يقال هذان اللفظان أحدهما لموضع ، والآخر للموضع الآخر وقال القاضى : ذكر الشامية غلط من الرواة ، والصواب حذفه أقول: الضمير فى له راجع إلى البيت والمراد به بيت الصنم يعنى كان يقال لبيت الصنم الكعبة اليمانية،والكعبة الشامية فلا غلط ولا حاجة إلى تأويل بالعدول عن الظاهر ، اهـ . وقال الحافظ قوله والكعبة اليمانية والكعبة الشامية كذا فيه قيل ، وهو غلط والصواب اليمانية فقط ، سموها بذلك مضاهاة للكعبة ، والكعبة البيت الحرام بالنسبة لمن يكون جهة اليمن شامية ، فسموا التى بمكة شامية والتى عندهم يمانية تفريقاً بينهما ، والذى يظهر لى أن الذى فى الرواية،صواب وأنها كان يقال لها اليمانية باعتبار كونها باليمن ، والشامية باعتبار أنهم جعلوا بابها مقابل الشام ، وقد حكى عياض أن فى بعض الروايات والكعبة اليمانية الكعبة الشامية بغير واو ، قال وفيه إيهام قال : والمعنى قال يقال لها تارة هكذا وتارة هكذا ، وهذا يقوى ماقلته فإن إرادة ذلك مع ثبوت الواو أولى ، وقال غيره قوله : والكعبة الشامية مبتدأ محذوف الخبر تقديره هى التى بمكة ، وقيل الكعبة مبتدأ والشامية خبره ، والجملة حال ، والمعنى والكعبة هى الشامية لاغير ، وحكى السهيلى عن بعض النحويين أن له زائدة ، وأن الصواب كان يقال الكعبة الشامية أى لهذا البيت الجديد ، والكعبة اليمانية أى للبيت العتيق أو بالعكس ، قال السهيلى : وليست فيه زيادة وإنما اللام بمعنى من أجل أى كان يقال من أجله الكعبة الشامية والكعبة اليمانية ، أى إحدى الصفتين للعتيق والأخرى للجديد ، اهـ .

الزائدة للاشتراك فى الاسم ، فقوله كان يقال له معناه كان يقال لأجله[1] إذ لو لم تكن لم يحتج إلى زيادة الصفة للتمييز لحصول التميز بمطلق الاسم .

قوله : (وقال وأيضاً والذى نفسى بيده) أى أنا[2] كذلك أو المعنى وأيضاً فستزيدين فى ذلك .

---

(١) وما اختاره الشيخ قدس سره هو ما اختاره السهيلى كما تقدم فى كلام الحافظ وهو مختار السندى إذ قال : أى يقال لأجل وجود هذا البيت الإسمان على الكعبتين أحدهما على تلك الكعبة ، والثانى على الكعبة المتعارفة حتى يحصل التميز بينهما فى الإطلاق ، وعلى هذا فلا إشكال فى الحديث ، ولشراح الحديث وجوه مستبعدة لايخفى على الناظر بعدها والله تعالى أعلم ، ا هـ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : وكان يقال له أى كان يقال بسببه الكعبة اليمانية ، والكعبة الشامية بطريق المقابلة ، ولولا ذلك لما كانت المقابلة ، يعنى كانا يذكران متقابلين ، اهـ .

(٢) قال العينى قوله : وأيضاً الخ هذا جواب لهند بتصديق ما ذكرته يعنى وأنا أيضاً بالنسبة إليك مثل ذلك ، وقيل معناه وأيضاً ستزيدين فى ذلك ويتمكن الإيمان فى قلبك فيزيد حبك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، ويقوى رجوعك عن غضبه ، وهذا المعنى أولى وأوجه من الأول ، اهـ . وهذان المعنيان ذكرهما الكرمانى مختصراً ، ورجح هذا الذى رجحه العينى ، وكذا رجحه الحافظ وتعقب على الأول إذ قال : قال ابن التين فيه تصديق لها فيما ذكرته كأنه رأى أن المعنى وأنا أيضاً بالنسبة إليك مثل ذلك ، وتعقب من جهة طرفى البغض والحب فقد كان فى المشركين من كان أشد أذى للنبى ﷺ من هند وأهلها وكان فى المسلمين بعد أن أسلمت من هو أحب إلى النبى ﷺ منها ومن أهلها ، فلا يمكن حمل الخبر على ظاهره ، وقال غيره المعنى بقوله وأيضاً ستزيدين فى المحبة كلما تمكن الإيمان فى قلبك ، وترجعين عن البغض المذكور حتى لا يبقى له أثر فأيضاً خاص بما يتعلق بها

قوله : (وأنا أستطيعه) إن حمل على الاستفهام[١] الإنكارى فظاهر وإن أريد به الحالية[٢] فموجه أيضاً ويكون إخباراً ، والمعنى إنى لا أحمل من غضب الله شيئاً حين كنت مستطيعاً له بالفرض ، فكيف أحمله وأنا لا أستطيعه فافهم وبالله التوفيق .

لا أن المراد بها أنى كنت فى حقك كما ذكرت فى البغض ، ثم صرت على خلافه فى الحب بل ساكت عن ذلك ولا يعكر(*) على هذا قوله فى بعض الروايات وأنا إن ثبتت الرواية بذلك ، اه .

(١) لم يتعرض لهذا المعنى عامة الشراح ويؤيد هـــذا المعنى ما فى متن نسخة الكرمانى من لفظ وإنى، وقال الحافظ فى الفتح قوله وأنا أستطيع كذا للأكثر بتخفيف النون ضمير القائل ، وفى رواية بتشديد النون بمعنى الاستبعاد ، اه . وقال القسطلانى وفى اليونينية وأنى أستطيعه ؟ بتشديد النون مفتوحة استفهامية ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : وأنا أستطيعه جملة حالية من ضمير لا أحمل وليس باستفهام ، انتهى مختصراً .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره من المعنى على الحالية أجود بل أصح مما اختاره الشراح قاطبة ، قال الكرمانى أى والحال أن لى قدرة على عدم الحمل ، اه . وتبعه على هذا الحافظ والعينى والقسطلانى ، وأنت خبير أن القدرة تحتاج إليها للتحمل لا لعدم التحمل، وترجم صاحب التيسير بقوله ونيستم كه بتوانم تحمل كرد غضب إلهى را ، اه . ومعناه لا أستطيع أن أحمل غضبه ، وعلى هذا يكون لفظ لا مقدراً قبل قوله : أنا ، أو يقال إنه معطوف على قوله أحمل تحت النفى ، وزاد مولانا محمد حسن المكى فى تقريره قوله : لا تكون على ديننا لأن قومنا غيروا ديننا وكتابنا فليس فيه إلا الشرك ، اه .

(*) كذا فى الأصل ١٢ ز .

قوله : (ما منكم على دين إبراهيم) غيرى تبكيت[١] لهم حيث كانوا يدعون كونهم عليه .

قوله (حول[٢] البيت حائط)

قوله (إن هذا الحديث له شأن) (بياض[٣] فى الأصل) .

---

(١) وهو كذلك ولم يتعرض لذلك من الشرح إلا صاحب التيسير فإنه شرحه بذلك إذ قال مى كفت أى كروه قريش بخدا سوكند نيست أز شما كسى بردين إبراهيم غير از من كويا مشركان مكة ادعاء ميداشيند كه مايان بردين إبراهيم هستيم واين دعوى ازين بت پرستان باطل بود ليكن ظاهر نميشودكه اين زيد شريعت إبراهيم أزكجا كرفته بود كويا بهمين تبرى از بت پرستى واعتقاد حقانيت دين إبراهيم خودرا منتسب باين دين مى ساخت ، اه .

(٢) زاده مولانا محمد حسن المكى فى تقريره إذ قال قوله لم يكن الخ بل كان البيت محاطاً بالبيوت للناس ولم يكن حولها مسجد إلا بقدر المطاف فيصلون فيه ، فبنى عمر رضى الله عنه حائطاً حول المطاف على منتهاه ليأمن البيت والمطاف عن الكلاب والصبيان ونحوهما ، وكان ذلك الحائط بقدر الذراعين أو نحوه ، ثم رفعه ابن الزبير ، أما الآن فقد كسروا ذلك الحائط بل كسروا البيوت التى كانت حول البيت أيضاً ووسعوا ما حول البيت ، وغرزوا مكان ذلك الحائط أسطوانات يضعون السرج عليها ، اه .

(٣) بياض فى الأصل قريباً من سطر ، قال الحافظ فى الفتح قوله : له شأن أى قصة ، وذكر موسى بن عقبة أن السيل كان يأتى من فوق الردم الذى بأعلى مكة فيجريه فتخوفوا أن يدخل الماء الكعبة فأرادوا تشييد بنيانها ، وكان أول من طلعها وهدم منها شيئاً الوليد بن المغيرة ، وذكر القصة فى بنيان الكعبة قبل المبعث النبوى ، وأخرج الشافعى فى الأم عن عبد الله بن الزبير أن كعباً قال له وهو يعمل

قوله (فهم أولئك على الناس) يعنى أن[1] ما ذكرتيه من كون المرء مطاعاً بين قومه فهو المراد بالأئمة غير أن الإمام هو الذى يكون على الناس كافة لا تختص إمامته بطائفة دون طائفة .

قوله (كنت فى أهلك ما أنت) والظاهر[2] فى معناها أنها كلمة تحر والمقصود أنك كنت ما كنت واليوم صرت لا تقدرين على شيء .

بناء الكعبة اشدده وأوثقه ، فإنا نجد فى الكتب أن السيول ستعظم فى آخر الزمان، انتهى . فكان الشأن المشار إليه أنهم استشعروا من ذلك السيل الذى لم يعهدوا مثله ، أنه مبدأ السيول المشار إليها ، اه .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توضيح الكلام ، والمعنى ظاهر ، يعنى أن رءوس القوم وأشرافهم يكونون خاصة لقومهم ، والإمام يكون مثل ذلك لعامة الناس .

(٢) وكتب مولانا محمد حسن المرحوم فى تقريره تهاتو ابنى أهل كى اندرجو كجهه تها، اه . قلت : واختلفوا فى معنى هذا الكلام على أقوال ، وما أفاده الشيخ قدس سره أوضح وألطف ، والأصل فى ذلك قول الكرمانى وتبعه فى ذلك غيره من الحافظين والقسطلانى ، قال الكرمانى : فإن قلت ما معنى هذا التركيب ، قلت : ما موصولة : وبعض صلته محذوف ، أى الذى أنت فيه كنت فى الحياة مثله إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، وذلك فيما كانوا يدعون من أن روح الإنسان تصير طائراً مثله ، وهو المشهور عندهم بالصدى والهام ، أو استفهامية أى كنت فى أهلك شريفاً مثلا ، فأى شيء أنت الآن ، أو ما نافية ولفظ مرتين من تتمة المقول ، أى كنت مرة فى القوم ولست بكائنة فيهم مرة أخرى كما هو معتقد الكفار حيث قالوا : ما هى إلا حياة الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، اه . وقال الحافظ فى الفتح : أى يقولون ذلك مرتين ، وما موصولة وبعض الصلة محذوف ،

قوله (فقاء كل شيء فى بطنه) الظاهر أنه[1] رضى الله عنه إنما تقيأ احتياطاً وعلى حسب التقوى ولم يكن المكتسب حراماً بحسب الحكم ، وذلك لأن التكهن لم يكن إلا سبب التعارف بينهما ولم يكن إعطاؤه ما أعطاه لأجل تلك الكهانة ، ولو سلم كونه عليه فلم يكن ذلك معروفاً وإلا لما تركه الغلام إلى إسلامه ، وإلى انقضاء تلك المدة فلم يكن إعطاء هذا إلا براً منه مبتدأ كائناً ما كان سببه ، فساغ أكله فى الحكم ، نعم لا يخلوا عن كراهة فى التقوى والورع .

والتقدير كنت فى أهلك الذى كنت فيه ، أى الذى فيه أنت الآن كنت فى الحياة مثله لأنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث بل كانوا يعتقدون أن الروح إذا خرجت تصير طيراً ، ويحتمل أن يكون قولهم هذا دعاء للميت ، ويحتمل أن تكون ما نافية ، ولفظ مرتين من تمام الكلام ، أى لا تكونى فى أهلك مرتين المرة الواحدة التى كنت فيهم انقضت ولست بعائدة إليهم مرة أخرى، ويحتمل أن تكون ما استفهامية أى كنت فى أهلك شريفة فأى شيء أنت الآن ؟ يقولون ذلك حزناً وتأسفاً عليه ، انتهى مختصراً . وقال السندى قوله : كنت فى أهلك أى كنت قبل هذا اليوم فى أهلك ما أنت فيه ، أى الذى أنت فيه ، أى قد علمنا ما كنت فيه قبل اليوم لكن لا ندرى ما أنت فيه اليوم ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره جدير بشأن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ، وقال الكرمانى : إنما قاء أبو بكر رضى الله عنه لأن حلوان الكاهن منهى عنه ، والمحصل من المال بطريق الخديعة حرام ، اه . وقال الحافظ : قال ابن التين إنما استقاء أبو بكر تنزهاً لأن أمر الجاهلية وضع ، ولو كان فى الإسلام لغرم مثل ما أكل أو قيمته ولم يكفه القيء كذا قال ، والذى يظهر أن أبا بكر إنما قاءه لما ثبت عنده من النهى عن حلوان الكاهن ، وحلوان الكاهن ما يأخذه على كهانته ، والكاهن من يخبر بما سيكون عن غير دليل شرعى وكان ذلك قد كثر فى الجاهلية خصوصاً قبل ظهور النبى ﷺ ، اه . وهكذا فى العينى بتغير عبارة ، وما كتب مولانا

قوله (قد انقطعت عروة) جوالقه أراد به[1] العروة التى يشد بها بين الجوالقين ليحمل بهما على الدابة ، ولما كان يرد على مسألته تلك إنى إن أعطيتك عقالى نفراً بلى الذى أعطيتك عقاله دفعه ، فقال : لا تنفر الإبل فإن العادة أن بعيراً أو بعيرين إن بقيا غير معقولين فإنهما لا ينفران ، فإن سائر جمالك إذا كانت معقولة لم يضرك لو تترك واحداً منها غير معقول .

قوله (عقلوا الإبل إلا بعيراً) فإنه لم يعقل ولا يرد عليه أنه لم يصدق قول[2] الهاشمى الذى بين له ، ووجه عدم الورود أنه كان قد نوى النفور ، ولم يوجد ، نعم تنبه ما لكه أنه لم يعقل .

محمد حسن المكى فى تقريره بظاهره يخالف ما نقله والدى المرحوم إذ قال قوله : « فقاه » بس معلوم هو تاهى كه نوكرى حرام كى بنشن بهى حرام هى ، اه .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توضيح معنى الحديث ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، والعروة من الدلو والكوز المقبض ، ومن الثوب أخت زره كذا فى القاموس ، والجوالق على ما قاله الحافظ فى الفتح بضم الجيم وفتح اللام الوعاء من جلود وثياب ، وغيرها فارسى معرب ، وأصله كواله وجمعه جواليق وحكى جوالق بحذف التحتانية والعقال الحبل ، اه . وفى المجمع العقال بكسر عين حبل يشد به الوظيف مع الذراع وهو حبل صغير يشد به ساعد البعير إلى فخذه ملوياً ، اه . والمعنى أن الهاشمى طلب من الأجير عقالا ليشد به عروة جوالقه .

(٢) وهذا لطيف والمراد بقول الهاشمى ما تقدم من قوله لا تنفر الإبل ؛ وفى تقرير المكى قوله عروة جوالقه هى حلقته التى تكون فى جنبى العدلين المنفصلين يجعل فيها الرشاء فيحصل الربط بين العدلين ، وقوله لا تنفر الإبل يعنى لا تخف أن إبلك تنفر لو أعطيتنى عقاله ، لأن البعير الواحد إذا كان بين الإبل الكثيرة المثقلة لا تنفر وإن لم يكن له عقالا ، اه .

قوله (لحذفه بعصا) حين[١] ذكر له إعطاءه الهاشمى .

(ليس السعى ببطن الوادى سنة) إن كان[٢] المراد أنهم كانوا يشتدون بين الجبلين كثلا ، ولا يكتفون فى الاشتداد بين الميلين كما هو السنة الآن صح نسبته إليهم ، وإن كان المراد هو الذى معمول بيننا كما يدل عليه قوله ليس السعى ببطن الوادى ، حيث صرح بلفظ البطن ، فالمراد أنه ليس سنة مبتدأة من النبى ﷺ .

---

(١) قال الحافظ قوله : لحذفه كذا فى النسخ ، وفيه حذف يدل عليه سياق الكلام وقد بينته رواية الفاكهى ، فقال : مربى رجل من بنى هاشم قد انقطع عروة جوالقه واستغاث بى فأعطيته فحذفه أى رماه ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره قوله : القسامة : اعلم أن أصل قسامة الجاهلية قد أبقاها النبى ﷺ لكنه أصلحها وغير بعض أوصافها مما لم يكن مرضياً عنده ، منها أنهم لو حلفوا خلصوا من القتل والدية كليهما فغيره بأنهم لو حلفوا خلصوا عن القتل ، ويجب عليهم الدية حفظاً لدم المسلم عن الهدر ، وقوله حيث تصبر الإيمان أى جهان كه بندكيا جاتاهى إيمان ، اه . قلت : أى حيث يحبس الرجل على اليمين ولا يخلص حتى يحلف ، ثم قال وهو بين الركن والمقام وكان إذا حلف هناك آحد كاذباً يستأصل ولا يبقى أصلا موافقاً لاعتقادهم ، فلذلك جاءت تلك المرأة الهاشمية تسعى لابنه ، قوله فقبلهما وهذا جائز الآن أيضاً لأنه إسقاط حق نفسه ، ولا بأس به «أى جهان» العفو عن حلف الكل أيضاً ، اه .

(٢) وقال الحافظ : قال ابن التين خولف ابن عباس فى ذلك بل قالوا إنه فريضة ، قال الحافظ : لم يرد ابن عباس أصل السعى وإنما أراد شدة العدو وليس ذلك بفريضة ، وقد تقدم فى أحاديث الأنبياء فى ترجمة إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام . . فى قصة هاجر أن مبدأ السعى بين الصفا والمروة كان من هاجر وهو من رواية ابن عباس أيضاً ، فظهر أن الذى أراد أن مبدأه من أهل الجاهلية هى شدة العدو : ثم قوله، ليس بسنة إن أراد به أنه لايستحب فهو يخالف ما عليه الجمهور ، وهو نظير إنكاره استحباب الرمل فى الطواف ، ويحتمل أن يريد

بل سنة إبراهيمية[1] قديمة حتى استمى العرب أيضاً .

قوله (ولا تقولوا الحطيم) لكونه شعاراً[2] لهم وإلا على ماكانوا يفعلونه

بالسنة الطريقة الشرعية ، وهى تطلق كثيراً على المفروض ، ولم يرد السنة باصطلاح أهل الأصول ، وهو ما ثبت دليل مطلوبيته من غير تأثيم تاركه ، اه . قلت : والمعروف من مذهب ابن عباس رضى الله عنهما أن السعى عنده سنة كما تقدم فى هامش اللامع ، فى « باب وجوب الصفا والمروة » ، وما قال الحافظ : هو نظير إنكاره استحباب الرمل ، أشار بذلك إلى ما رواه مسلم وأبو داود وغيرهما من رواية أبى الطفيل « قلت لابن عباس رضى الله عنه إن قومك يزعمون أن رسول الله ﷺ رمل بالبيت ، وبين الصفا والمروة وهى سنة ، قال «صدقوا وكذبوا » الحديث ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى ، قيل : هذا مذهب ابن عباس قال الأستاذ : لا حاجة إلى هذا بل مراده أن السعى بكل بطن الوادى ليس بسنة لأنه فعل الجاهلية ، بل السنة السعى فى الموضع الذى سعت فيه هاجر ، وهو بعض بطن الوادى لأن الوادى بين الصفا والمروة فى زمن هاجر كان ضيقاً فكان مسماها قليلا ثم ملأت السيول بطن الوادى فارتفع الوادى ووسع بطنها فازداد المسعى فى زمن الجاهلية ، فليست السنة السعى فى كل مسعى الجاهلية ، بل فى بعضها وهو مسعى هاجر منه وهو مابين الميلين ، فإن قلت : كانت هاجر تصعد إلى رأس الصفا والمروة فلم لاتصعد إليه الآن ؟ قلت : قد علت أرض البيت الآن وارتفعت ، والمقصود من الصعود إليهما رؤيته ، وهو يحصل الآن بأدنى الصعود، فلا حاجة إلى الصعود إلى رأسهما ، اه .

(١) ويستأنس ذلك مما تقدم قريباً فى كلام الحافظ عن ابن عباس رضى الله عنهما أن مبدأ السعى كان من هاجر ، وفى تقرير المكى قوله سنة ، أى سنة سنها النبى ﷺ بل هى سنة قديمة تواترت إلى نبينا ﷺ من أمنا هاجر ، اه .

(٢) قال الكرمانى : الحجر بكسر المهملة هو المحوط الذى تحت الميزاب ،

وباعثاً عليه ومذكراً له ولا ضير[1] فى استعمال الكلمة حين ترك استعمالهم إياها فلا يتذكره أحد .

ولا يسمونه بالحطيم فإنه من أوضاع الجاهلية كانت عادتهم أنهم كانوا إذا يتحالفون بينهم كانوا يحطمون ، أى يدفعون نعلا أو سوطاً أو قدحاً إلى الحجر علامة لعقد حلفهم فسموه به لذلك ، وقال بعض العلماء : إنما قيل له الحطيم ، لما حطم من جداره فلم يسو ببناء الكعبة وترك خارجاً منه ، وقال الأزرقى : الحطيم ما بين الركن الأسود والمقام وزمزم ، وسمى حطيما لأن الناس يزدحمون على الدعاء فيه ، ويحطم بعضهم بعضاً ، وقيل من حلف هناك عجلت عقوبته ، اه . وذكر مثل هذه الأقوال وغيرها الحافظ فى الفتح ، وقال فى آخره : وحديث ابن عباس حجة فى رد أكثر هذه الأقوال ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المكى قوله : كان يحلف أى إذا عهدوا بينهم يفعلون كذلك ، فإذا خالف ،أى نقض عهدهم يستأصل كأنه حطمه الحطيم ، اه .

(١) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى الجواب عما يرد أن المعروف فى كتب الفقهاء وغيرهم ، استعمال لفظ الحطيم على ذلك ويؤيد ما أفاده الشيخ قدس سره ورود هذا اللفظ فى الأحاديث ، فسيأتى فى باب المعراج من قوله ﷺ « بينما أنا فى الحطيم » الحديث وقال صاحب الهداية ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو من البيت لقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث عائشة « فإن الحطيم من البيت » ، انتهى مختصراً . وقد أخرج أبو داود فى باب الملتزم عن عبد الرحمن بن صفوان قال « لما فتح رسول الله ﷺ مكة قلت : لأنظرن كيف يصنع رسول الله ﷺ ؟ فانطلقت فرأيت النبى ﷺ قد خرج من الكعبة هو وأصحابه وقد استلموا البيت من الباب إلى الحطيم » الحديث قلت : ولعل الباعث للفقهاء على اختيارهم لفظ الحطيم على الحجر انتفاء الاشتباه بين الحجر بالفتح ، وبين الحجر بالكسر وطالما يشتبهان كما لا يخفى على من عالج كتب الحديث ، ولذا وجه شيخنا فى البذل حديث عبد الرحمن المذكور

قوله(قدزنت فرجموها) ، والله أعلم[1] كيف فهم الرجل أنها زنت ، إذ ليس فيهم زواج ،وأنها ليست بزوجته وأنهم يريدون قتلها حداً ، ولا يدرى وجهه

فى الملتزم أن اللفظ كان من الباب إلى الحجر بحاء مهملة وجيم مفتوحتين ، والمراد به الحجر الأسود وفهم بعض الرواة أنه حجر بكسر الحاء وسكون الجيم ، والمراد به الحطيم فرواه بالمعنى على ما فهم ، اه . مع أن منع ابن عباس رضى الله عنهما كان مبنياً على ما يفعلونه فى الجاهلية كما أفاده الشيخ قدس سره ، والعلماء ذكروا أقوالا أخر فى وجه التسمية بالحطيم كما تقدم بعضها قريباً .

(١) قال الحافظ قوله : قردة بكسر القاف وسكون الراء واحــدة القرود وقوله : اجتمع عليها قردة بفتح الراء جمع قرد، اه . وفى تقرير المكى أولوه بأن هذه القردة والقرد كانوا جناً تصوروا بصور القرد باختيارهم لا بالمسخ ، وإلا فلا معنى لزنا القردة ورجمها ، اه . قال الكرمانى : قال ابن عبد البر : إضافة الزنا إلى غير المكلف وإقامة الحدود فى البهائم عند جماعة أهل العلم منكر ، ولو صح لكانوا من الجن لأن العبادات فى الجن والإنس دون غيرهما ، أقول ويحتمل أن يقال كانوا من الإنس مسخوا قردة وتغيروا عن الصورة الإنسانية فقط ، أو كان صورته صورة الزنا والرجم ولم يكن ثمة تكليف ولا حد ، وإنما هو ظنه الذى ظن فى الجاهلية مع أن هذه الحكاية لم توجد فى بعض نسخ البخارى ، وأما تمام القصة فقد حكى لنا بعض شيوخ المدينة الطيبة صلوات الله على صاحبها بإسناده إلى عمر وأنه قال : كنت فى جبل باليمن إذ رأيت قردين اجتمعا ، وبعد الفراغ ناما وكانت يد الأنثى تحت رأس الذكر فجاء قرد آخر على التؤدة وغمز الأنثى ، فسلت يدها من تحت رأس الذكر سلا رفيقاً ومشت إليه واجتمعا ، فلما رجعت تنبه الذكر فاشتم رائحتها فصاح فاجتمع القردة فاشتموا فعرفوا ، فطلبوا القرد الزانى فأخذوه مع الأنثى فرجموهما ، اه . قلت : وذكر الحافظ هذه القصة عن الإسماعيلى عن عمرو بن ميمون قال : كنت فى اليمن فى غنم لأهلى فجاء قرد مع قردة فتوسد يدها

(باب مبعث[1] النبي ﷺ)

قوله : (عن هاتين الآيتين) ما أمرهما وذلك لأن الظاهر منهما التعارض ، وحاصل الجواب أنهما نزلتا فى محلين كافرومشرك(*) فلا تعارض بينهما لاختلاف

لجاء قرد أصغر منه فغمزها فسلت يدها من تحت رأس القرد الأول سلا رفيقاً وتبعته فوقع عليها ، وأنا أنظر ثم رجعت فجعلت تدخل يدها تحت خد الأول برفق فاستيقظ فزعاً فشمها ، فصاح فاجتمعت القرود ، فجعل يصيح ويومىء إليها بيده فذهب القرود يمنة ويسرة ، فجاءوا بذلك القرد أعرفه فحفروا لهما حفرة فرجموهما فقد رأيت الرجم فى غير بنى آدم ، وقال ابن التين : لعل هؤلاء كانوا من نسل الذين مسخوا فبقى فيهم ذلك الحكم إلى آخر ما بسط الحافظ من الكلام على نسل الممسوخ ، وقد تقدم الكلام على ذلك قبيل كتاب الأنبياء فى باب قول الله عز وجل «وبث فيها من كل دابة » تحت قوله ﷺ «فقدت أمة» الحديث ، وقد بسط الكلام على تضعيف هذا الحديث الدميرى فى حياة الحيوان ، وأيضاً بسط الحافظ فى الفتح فى ثبوت هذا الحديث فى نسخ البخارى ورد على من قال لعله من الأحاديث المقحمة فى كتاب البخارى ، وقال : أما تجويز أن يزاد فى صحيح البخارى ما ليس منه ، ينافى ما عليه العلماء من الحكم بتصحيح جميع ما أورده البخارى فى صحيحه ، ثم قال فى آخره : وقد أطنبت فى هذا الموضع لئلا يغتر ضعيف بكلام الحميدى فيعتمده وهو ظاهر الفساد ، اه . وتعقب العينى على الحافظ فى دعوى تصحيحه جميع ما أورده البخارى فى صحيحه .

(١) قال العينى : المبعث مصدر ميمى من البعث وهو الإرسال ، اه. قال الحافظ : أصل البعث الإثارة ، ويطلق على التوجيه فى أمر ما رسالة أو حاجة ، ومنه بعثت البعير إذا أثرته من مكانه ، وبعثت العسكر إذا وجهتهم للقتال ، وبعثت النائم من نومه إذا أيقظته ، وبسط الكلام فى الأوجز فى زمان مبعثه ﷺ على أقوال كثيرة

(*) كذا فى الأصل ، صوابه مسلم ١٢ ز .

شأن النزول وهذا[١] رأيه حيث لم يقبله الجمهور ولا تلميذه(*) فقد استثنى وقال إلا من ندم .

والراجح أن مبعثه ﷺ كان وهو ابن أربعين سنة ، وأقام بمكة المكرمة بعد ذلك ثلاث عشرة سنة ،وبالمدينة المنورة عشر سنين ، وتوفى وهو ابن ثلاث وستين وهذا هو الراجح المعتمد ، وما روى من الروايات المختلفة فى ذلك بسط الكلام عليها فى الأوجز .

(١) هذا هو المعروف عن ابن عباس رضى الله عنهما وقد بسط الكلام على ذلك شراح الحديث ، قال الحافظ : بعد ذكر اختلاف الروايات فى ذلك وقول ابن عباس : بأن المؤمن إذا قتل مؤمناً متعمداً إلا توبة له ، مشهور عنه ، وقد جاء عنه فى ذلك ما هو أصرح منه ، فروى أحمد والنسائى وابن ماجه وغيرهم عن سالم بن أبى الجعد قال : كنت عند ابن عباس بعد ما كف بصره فأتاه رجل فقال ما ترى فى رجل قتل مؤمناً متعمداً ، فقال : « جزاؤه جهنم خالداً فيها » وساق الآية إلى عظيماً قال : لقد نزلت فى آخر ما نزل وما نسخها شىء حتى قبض رسول الله ﷺ وما نزل وحى بعد رسول الله ﷺ قال : أفرأيت إن تاب وآمن وعمل عملا صالحاً ثم اهتدى، قال : وأنى له التوبة والهدى ، وقد حمل جمهور السلف وجميع أهل السنة ما ورد من ذلك على التغليظ(**) وصححوا توبة القاتل كغيره ، وقالوا معنى قوله :

(*) مجاهد ١٢ .

(**) كذا قال الحافظ وهذا التوجيه معروف عند شراح الحديث ، كثيراً ما يذكرونه فى أمثال هذه المواضع ، وقد ضربنى والدى المرحوم نور الله مرقده على نحو هذا التوجيه عند درس المشكاة ، فكان من دأبه الشريف فى الدرس أن أقرأ الحديث بدون الترجمة ، وبعد ذلك أذكر ما يتعلق به من موافقة المسلك ومخالفته ، فان كان مخالفاً لمسلك الحنفية اذكر دليلهم واعتذارهم عن ترك العمل بهذا الحديث ، وهكذا إن كان الحديث موافقاً للروايات المعروفة أو آية من القرآن اذكر توجيه الحديث ، وكان وظيفة الشيخ قدس سره أن يصوب كلامى أو ينكره ، وعلى الثانى أطالعه مرة أخرى ، وأعرض عليه بعد ذلك فوجهت مرة=

قوله (كأنى أريق) الماء ولا ينافيه[1] ما تقدم من إصلاح النعل لأن المقصود به التمثيل، ولعله ذكر الأمرين معاً فاكتفى الرواة بواحدة منهما .

قوله (وإن عمر لموثقى على الإسلام) يعنى بذلك أن الناس قد تفاوت[2] ما بينهم فى الزمان المتقدم، والموجود فإن عمر مع شدته على الكفر لم يزد على الوثاق، وأنتم قتلتم عثمان مع ادعاكم الإسلام والإيمان .

« فجزاؤه جهنم » أى إن شاء أن يجازيه تمسكا بقوله تعالى فى سورة النساء أيضاً « إن الله لا يغفر أن يشرك به يغفر ما دون ذلك لمن يشاء »، ومن الحجة فى ذلك حديث الإسرائيلى الذى قتل تسعة وتسعين نفساً ثم أتى تمام المائة ، انتهى مختصراً وهذا حديث مشهور قد تقدم قريباً .

(١) وتقدم الحديث فى أول كتاب المناقب فى قصة زمزم .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فى توضيح هذا المعنى، وعلى هذا يكون تعلق قوله «إن عمر لموثقى» مع ما صنعوا بعثمان واضحاً، وقال الحافظ : أى ربطه بسبب إسلامه إهانة له ، وإلزاماً بالرجوع عن الإسلام ، اه . وكذا قال غيره ولكن لا يرتبط فى كلامهم تعلق إحدى الكلمتين بالأخرى كما وضح الارتباط بينهما فى كلام الشيخ قدس سره .

بالتغليظ فى حديث الإخبار فضربنى ، وقال: هذا يوهم نسبة الكذب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال توجيه التشديد والتغليظ يكون فى الإنشاءات والأوامر كمن شرب الخمر رابعاً فاقتلوه ، فمن بعد ذلك كلما أرى توجيه التغليظ فى أحاديث الأخبار فى كلام الشراح أتذكر ضربى ، فحق التوجيه عندى ههنا : أن يقال إن هذا أصل جزائه ، ثم الله تبارك وتعالى عذبه على ذلك أو غفر له ، ومن كرمه أن يغفر : فانه تعالى لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتدبر ١٢ ز .

ويحتمل(١) أن يكون المعنى أنكم فعلتم بعثمان ما فعلتم مع أنكما

(١) اختار بهذا المعنى الكرماني واقتصر عليه ، وتعقب عليه الشراح قاطبة ، قال الكرماني : أى كان يوثقنى على الثبات على الإسلام ويشددنى ويثبتنى عليه ، وغرضه أن فى الزمن الأول كان المخالفون فى الدين يرغبون المسلمين على الخير ، وفى هذا الزمان الموافقون يعملون الشر بأصحابهم ويرغبون عليه ، اهـ . قال الحافظ رحمه الله تعالى : قال الكرمانى كان يثبتنى على الإسلام ويشددنى كذا قال ، وكأنه ذهل عن قوله ههنا قبل أن يسلم فإن وقوع التثبيت منه وهو كافر لصهره على الإسلام بعيد جداً ، مع أنه خلاف الواقع وسيأتى فى كتاب الإكراه باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر ، وكان السبب فى ذلك أنه كان زوج فاطمة بنت الخطاب أخت عمر ، ولهذا ذكر فى آخر باب إسلام عمر رضى الله عنه رأيتنى موثق عمر على الإسلام أنا وأخته ، وكان إسلام عمر رضى الله عنه متأخراً عن إسلام أخته وزوجها ، اهـ . قلت ما قال الحافظ من قوله : ذهل الكرمانى ليس بوجيه لأن توجيه الكرمانى مبنى على كون عمر كافراً إذ ذاك ، كما تقدم من قوله وغرضه الخ ، وكتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره قوله : وإن عمر رضى الله عنه لموثقى ، أى يشد الوثاق لى على الإسلام ، أى يمنعنى عن الإسلام فغاية صنعه أنه يوثقنى عنه لا أنه يقتلنى ، يعنى أن عمر مع غاية تشدده وكفره أيضاً لا يقتلنى وأنتم أيها القاتلون لعثمان قد قتلتموه ، أو معنى قوله «وإن عمر لموثقى» يعنى لما أسلمت كان عمر رضى الله عنه يأخذ منى الوثيقة على الإسلام ويمنعنى عن الارتداد مع أنه كان كافراً لم يسلم بعد ، وأما أنتم فمع أنكم مسلمون تقتلون عثمان ، وهذا بعيد عن الإنصاف ، لا يقال إن التوجيه الأول يدل على أن عمر كان يمنعنى عن الإسلام والتوجيه الثانى يدل على أنه كان يستحكمنى على الإسلام ويمنعنى عن الارتداد ، فبينهما تناف ، لأنا نقول : إن عمر كان يمنعه عن الإسلام قبل أن يصدر عنه عن الإسلام : ثم إذا صدر منه الإسلام كان يستحكم عليه ويمنعه عن الارتداد ، وإن كان عمر كافراً لم يسلم بعد كما هو عادة الكرام ، وعلى التقديرين كان عمر كافراً بعد ، لأن إسلامه متأخر عن إسلام سعيد ، انتهى مختصراً . وقال أيضاً فى تقريره

مسلمان[١] ، وقد كانت الكفار مع كفرهم يحثون على الإسلام ويحضون عليه، ولكنه موقوف على أن يثبت فعل عمر مع زيد(*) كما ذكر أنه كان يجعله واثقاً على الإسلام والثابت خلافه .

قوله (وهو من بنى سهم) وكان سيدا[٢] مطاعا فى قومه

الآخر على الحديث الآتى قوله : وأخته ههنا لا يجرى الاحتمال الثانى ، لأن أخت عمر كان يمنعها عن الإسلام ويضربها بسببه فتعين الاحتمال الأول ههنا ، اه .

(١) هكذا فى الأصل ومقتضى السياق مع أنكم مسلمون ، ولا يبعد عندى أنه أشار بذلك اللفظ إلى ما أخرجه الترمذى(**) عن ثمامة بن حزن قال :شهدت الدار حين أشرف عليهم عثمان فقال ائتونى بصاحبيكم الذين ألباكم على، الحديث .

(٢) ولذا تصدع الناس بقوله : أنا له جار قال الحافظ : زاد ابن أبى عمر فى روايته عن سفيان قال : فعجبت من عزته ، وكذا عند الإسماعيلى من وجهين عن سفيان،اه. وقال القسطلانى قوله (أن أسلمت) أى لأجل إسلامى بفتح همزة أن (قال) له العاص (لاسبيل) لهم « إليك » فقال عمر رضى الله تعالى عنه (بعد أن قالها) أى كلمة لاسبيل إليك (أمنت) بهمزة مفتوحة وميم مكسورة ونون ساكنة وفوقية مضمومة من الأمان ، أى زال خوفى لقول العاص لأنه كان مطاعاً فى قومه ، اه . وقال العينى بعد ماضبطه : مثل القسطلانى أى من الأمان أى زال خوفى لأن العاص كان مطاعاً فى قومه ، ووقع فى رواية الأصيلى بمد الهمزة وهو خطأ فإنه كان قد أسلم قبل ذلك ، وذكر عياض أن فى رواية الحميدى بالقصر أيضا لكنه بفتح التاء، وهو أيضا خطأ لأنه يصير من كلام العاص ، وليس كذلك بل هو من كلام عمر رضى الله عنه يريد أنه لما قال له العاص تلك المقالة ، اه .

(*) صوابه مع سعيد ١٢ ز .
(**) فى مناقب عثمان .

قوله (لقد أخطأ ظنى أو أن الخ) يعنى بذلك[١] إنى أخطأت فى التفرس لو لم يكن أحد هذين الامرين ، إما أن يكون الرجل منافقا ولم يسلم بقلبه أو يكون مسلماً إلا أنه تكهن فى الجاهلية ، ولعله رأى[٢] فى قلبه أثر سواد باق من ظلمة ما كان

---

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توضيح الكلام ، وما أفاده واضح وهكذا فى تقرير المكى إذ قال : أى لما رآى عمر ذلك الرجل فقال : إنى أظن أن هذا الرجل ، إما كائن على دينه فى الجاهلية ، وقد أظهر الإسلام نفاقاً ، أو أحسن إسلامه لكنه كان كاهنهم ، اه . وقال الحافظ : قوله (لقد أخطأ ظنى) فى رواية ابن عمر رضى الله عنه عند البيهقى لقد كنت ذا فراسة وليس لى الآن رأى إن لم يكن هذا الرجل ينظر فى الكهانة قوله (أو) بسكون الواو (على دين قومه فى الجاهلية) أى مستمر على عبادة ما كانوا يعبدون قوله (أو) بسكون الواو أيضاً (لقد كان كاهنهم) أى كان كاهن قومه ، وحاصله أن عمر رضى الله عنه ظن شيئاً متردداً بين شيئين ، أحدهما يتردد بين شيئين كأنه قال : هذا الظن إما خطأ أو صواب ، فإن كان صواباً فهذا الآن إما باق على كفره وإما كان كاهناً ، وقد أظهر الحال القسم الأخير وكأنه ظهرت له من صفة مشيه أو غير ذلك ، قرينة أثرت له ذلك الظن ، اه .

(٢) فى التشرف فى أحاديث التصوف إن لله تبارك وتعالى عباداً يعرفون الناس بالتوسم (الحكيم والبزار عن أنس) قال العزيزى عن التقريب : توسمت فيه الخير تفرست ، قال الحفنى : أى يدركون الناس أى بواطنهم بالتوسم ، أى بالكشف والإلهام وهذه فراسة المؤمن ، فى خبر « اتقوا فراسة المؤمن » ، وفيه إثبات لصحة بعض الإلهام والكشف ، وقد صح ممن لا يحصى من الصلحاء والعلماء صحة لا يكون معه شىء من التلبيس « لكن » مع هذا ليس حجة شرعية ، اه . قلت حديث « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » حديث معروف أخرجه الترمذى وغيره ، وبسطه شيخ مشايخنا الدهلوى فى المسلسلات بطرق من الصوفية منها من

يرتكبه ، وفيه دلالة على بقاء بعض[١] آثار المعاصي والآثام على القلب وإن وقعت منها التوبة .

قوله (ولحوقها الخ) فيه وجهان[٢] إن كان مخفوضا كان عطفا على الإنكاس

طريق شيخ الطائفة جنيد البغدادى بلفظ : أحذروا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقرأ « إن فى ذلك لآيات للمتوسمين » ، اهـ . وفى مسند أبى حنيفة برواية حماد عن أبيه عن عطية عن أبى سعيد عن النبى ﷺ قال « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » ثم قرأ إن فى ذلك لآيات للمتوسمين » .

(١) فهذا معروف عند مشايخ هذا الفن ، فإنهم ينظرون بنور القلب ما تقدم من المعاصى كالطبيب الحاذق فإنه يتفرس بالنبض ، ما تقدم فى صباه وشبابه من الأمراض الكبيرة ويتفرسون أيضاً ما أكل فى الأمس وقبل الأمس ، ومعروف أن الإمام الأعظم رحمه الله تعالى كما حكى عنه العلامة الشعرانى فى ميزانه أنه رضى الله عنه كان إذا رأى الماء الذى يتوضأ منه الناس يعرف أعيان تلك الخطايا التى خرت فى الماء ، ويميز غسالة الكبائر عن الصغائر ، والصغائر عن المكروهات ، والمكروهات عن خلاف الأولى كالأمور المجدة على حد سواء ، قال (الشيخ) وقد بلغنا أنه دخل مطهرة جامع الكوفة ، فرآى شاباً يتوضأ فنظر فى الماء المتقاطر منه فقال يا ولدى تب عن عقوق الوالدين ، فقال : تبت إلى الله عن ذلك ، ورآى غسالة شخص آخر فقال له : يا أخى تب عن الزنا فقال تبت من ذلك ، ورآى غسالة شخص آخر فقال له : يا أخى تب من شرب الخمر وسماع آلات اللهو ، فقال : تبت منها ، اهـ . وقال الإمام الغزالى فى الإحياء : وللتكفير أيضاً درجات ، فبعضه محو لأصل الذنب بالكلية ، وبعضه تخفيف له ، ويتفاوت ذلك بتفاوت درجات التوبة ، اهـ .

(٢) قال العينى قوله : لحوقها بالنصب عطفاً على إبلاسها ويجوز بالجر عطفاً

أی يئسوا بعد ما لحقوا بالقلاص ، وهو كناية عن السفر البعيد ، أی يئسوا بعدما قطعوا الشقة البعيدة فی تحقيق ما منعهم ، عما كانوا عليه من الإحاطة ببعض أخبار السماء ، وإن كان منصوبا كان مفعولا للرؤية عطفا علی الجن ، والمعنی ألم تر الجن وسفرها ثم علی التوجيهين إن كانت لهم بعران[1] وجمال فذاك ، وإن لم يكن كان ذلك مجازا عن السفر وكناية عنه .

علی أنكاسها ، والقلاص بكسر القاف جمع قلوص ، وهی الناقة الشابة ، قال الكرمانی : أريد بالقلاص أهل القلاص وهم العرب علی طريق الكناية ، وقال غيره أراد تفرقهم ونفارهم كراهية الإسلام ، اه . وفی تقرير مولانا محمد حسن المكی : أبلاس پريشانی أنكاس ذليل شدن ، ولحوقها كناية عن سفرهن فی أطراف الأرض ويأسها أی نااميدشدن أز يافتن سربند شدن خبر آسمان يعنی هرگاه كه رجم شهب شدايشان رامعلوم نشدكه كدام شیء پيدا شده است پس در أطراف زمين منتشر شدة تلاش كردند مكر معلوم نه كردند كه كدام شخص هست پس ذليل شده مايوس نشستند ، اه . وقوله أنا نائم أی مضطجع قوله : فذبحه وألقی دمه علی النصب الذی أقاموه نائباً عن آلهتهم كما هو عادة لهم قوله : فقمت الخ أی فأنت صادق هكذا وقع الإبلاس والانكاس لهم ببعث نبينا ﷺ ، اه .

(١) قال الكرمانی : إن قلت ما الغرض منه وهل للجن قلوص وأحلاس؟ قلت : الظاهر والله أعلم أن الغرض منه بيان ظهور النبی العربی ﷺ ومتابعة الجن للعرب ولحوقهم بهم فی الدين ، إذ هو رسول الله إلی الثقلين . وآخر القصة هو ما نشبنا أن قيل هذا نبی مشعر به ويراد بالقلوص أهل القلوص وهم العرب علی طريق الكناية ، اه . قلت : وما حكی العينی من رواية البيهقی من حديث البراء بن عازب يدل علی أن لهم قلوصاً فقد قال : قال البيهقی فی دلائل النبوة عن البراء بن عازب قال : كان له أی لسواد بن قارب رأی(*) من الجن قال : بينا أنا نائم إذ جاءنی

(*) كذا فی الأصل والصواب بدله رئی بتشديد الياء وهو التابع من الجن ، كما فی المجمع ١٢ ز .

قوله (وكان أكثر الناس) فعل ماض[1] واسم كان الضمير فيه ، والجملة خبره أو كان تامة .

فقال : قم فافهم ، قد بعث رسول من لؤى بن غالب ، ثم أنشأ يقول :

عجبت للجن وأجناسها ٭ وشدها العيس بأحلاسها ٭

تهوى إلى مكة تبغى الهدى . . . . .

إلى أن قال : فلما كانت الليلة الثانية أتانى فنبهنى ثم قال :

عجبت للجن وتطلابها ٭ وشدها العيس بأقتابها ٭

تهوى إلى مكة تبغى الهدى . . . . .

إلى أن قال : فلما كان فى الليلة الثالثة أتانى فنبهنى فقال :

عجبت للجن وتجآرها ٭ وشدها العيس بأكوارها ٭

تهوى إلى مكة تبغى الهدى . . . . .

اه مختصراً . وذكر القسطلانى هذه الأشعار وذكر فى الليلة الثالثة :

عجبت للجن وتنفارها ٭ بدل قوله ، تجآرها وذكرها السيوطى فى الخصائص: بتغير فى بعض الأشعار ، ثم قال الحافظ قوله : ويأسها من إنكاسها اليأس بالتحتانية ضد الرجاء ، والإنكاس الانقلاب ، قال ابن فارس معناه : أنها يئست من استراق السمع بعد أن كانت قد ألفته فانقلبت عن الاستراق قد يئست من السمع ، ووقع فى شرح الداودى بتقديم السين على الكاف ، وفسره بأنه المكان الذى ألفته قال: ووقع فى رواية من بعد إيناسها أى أنها كانت أنست بالاستراق ، ولم أر ماقاله فى شىء من الروايات ، وقد شرح الكرمانى على اللفظ الأول الذى ذكره الداودى ، وقال : الإنساك جمع نسك ، والمراد به العبادة ولم أر هذا القسم فى غير الطريق التى أخرجها البخارى ، اه .

(١) وتقدم فى مناقب عثمان رضى الله تعالى عنه بلفظ فقد أكثر الناس فيه ، قال الحافظ : أى فى شأن الوليد أى من القول ، ووقع فى رواية معمر ، وكان أكثر

قوله (لعله تنفعه شفاعتى فيجعل الخ) وقد مر[1] الجزم بذلك ، فإما أن يقال السابق مقول فى عذاب القبر وهذا المراد[2] به بعد الحشر ، أو يكون قد صورت

الناس فيما فعل به ، أى من تركه إقامة الحد عليه وإنكارهم عليه عزل سعد بن أبى وقاص ، اه .

(١) فإنه تقدم قريبا من حديث عباس قوله ﷺ « هو فى ضحضاح من نار » الحديث قال الحافظ : ضحضاح بمعجمتين ومهملتين استعارة فإن الضحضاح من الماء ، مايبلغ الكعب ويقال أيضاً لما قرب من الماء وهو ضد الغمرة ، والمعنى أنه خفف عنه العذاب ، وقد ذكر فى حديث أبى سعيد ثالث أحاديث الباب أنه يجعل فى ضحضاح يبلغ كعبيه يغلى منه دماغه ، ووقع فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما عند مسلم إن أهون أهل النار عذاباً أبو طالب ، له نعلان يغلى منهما دماغه ، ولأحمد من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مثله ، لكن لم يسم أبا طالب ، وللبزار من حديث جابر قيل للنبى ﷺ هل نفعت أبا طالب قال « أخرجته من النار إلى ضحضاح منها » وسيأتى فى أواخر الرقاق من حديث النعمان بن بشير نحوه ، وفى آخره كما يغلى المرجل بالقمقم ، اه . قد تقدم الكلام على قصة أبى طالب وعذابه ، فى الكوكب وهامشه وما أوردوا عليه من أنه يخالف قول عز اسمه « لايخفف عنهم العذاب ولاهم ينصرون » ليس بوجيه عند هذا العبد الضعيف ، لأن المنفى من التخفيف عن الدرجة المتعينة له وأما التخفيف فى الدرجة ابتداء لخفة كفره أو لعارض آخر ، مثل نصرته الإسلام أو النبى ﷺ فأمر آخر ، فإن درجات الكفرة فى العذاب متفاوتة جداً ، فقد قال عز اسمه « إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار » وقوله عز اسمه « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » .

(٢) ولعل الباعث للشيخ قدس سره على هذا التوجيه أن المذكور فى حديث

له النار فرآى ماسيكون فيها له ، وعلى هذا فإيراده بصورة الترجى لأنه فى مشيته تعالى وإن كان قد وعد بذلك ، أو لأن رجاء النبي ﷺ يقين[1] .

عباس بصيغة الماضى فإنه ورد فيه ما أغنيت عن عمك قال : هو فى ضحضاح من نار ، والمذكور فى هذا الحديث صيغة المضارع .

ثم قال الحافظ . (تنبيه) فى سؤال العباس عن حال أبى طالب ما يدل على ضعف ما أخرجه ابن إسحق من حديث ابن عباس رضى الله عنهما بسند ، فيه من لم يسم أن أبا طالب لما تقارب منه الموت بعد أن عرض عليه النبي ﷺ أن يقول لا إله إلا الله فأبى قال : فنظر العباس إليه وهو يحرك شفتيه فأصغى إليه فقال . يا ابن أخى والله لقد قال أخى الكلمة التى أمرته أن يقولها ، وهذا الحديث لو كان طريقه صحيحا لعارضه الحديث الذى هو أصح منه فضلا عن أنه لا يصح ، وروى أبو داود والنسائى وابن خزيمة وابن الجارود من حديث على رضى الله عنه قال « لما مات أبو طالب ، قلت يارسول الله إن عمك الشيخ الضال قد مات ، قال : اذهب فواره قلت : إنه مات مشركا فقال اذهب فواره ، الحديث ووقفت على جزء جمعه بعض أهل الرفض أكثر فيه من الأحاديث الواهية الدالة على إسلام أبى طالب ولا يثبت من ذلك شىء وبالله التوفيق ، وقد لخصت ذلك فى ترجمة أبى طالب من كتاب الإصابة ، اه .

(١) وهذا معروف عند العلماء وقد جزموا بذلك فى الروايات الكثيرة التى ورد فيها لفظ لعل فى كلامه ﷺ قال الحافظ . فى قصة سعد بن أبى وقاص فى الوصايا قال بعض العلماء لعل وإن كانت للترجى لكنها من الله للأمر الواقع وكذلك إذا وردت على لسانه ﷺ غالباً ، اه . وقال الراغب لعل طمع وإشفاق ، وذكر بعض المفسرين أن لعل من الله تعالى واجب ، اه . وقال الحافظ أيضا فى قصة حاطب بن أبى بلتعة فى قوله ﷺ لعل الله أطلع على أهل بدر الخ ، قال العلماء .

قوله (فلبث سنتين أو قريباً من ذلك) يعنى بالقرب فى جانب[1] الزيادة لا النقصان كما يشهد به الروايات .

إن الترجى فى كلام الله تعالى وكلام رسوله الوقوع ، اه . وبذلك جزم العينى إذ قال فى الحديث المذكور : قلت الترجى فى كلام الله وكلام رسوله للوقوع ، اه . وفى المجمع فى الحديث المذكور قيل : لعل ههنا من جهة الظن والحسبان ، وليس كذلك ، وإنما هو بمعنى عسى وعسى ولعل من الله تحقيق ، اه .

(١) ومعناه ظاهر ويكون المعنى لبث سنتين أو أكثر من ذلك ، واختلفت الروايات فى نكاح عائشة وبنائها كثيراً ، ولذا تكلم الشراح فى ذلك كثيراً ، قال الكرمانى فى قوله : فلبثت فإن قلت : كيف يصح ذلك وخديجة ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين ، فإذا نكحها بعد ذلك بثلاث كان نكاحها حال الهجرة أو بعدها ، وهو خلاف ما اتفقوا عليه ، قلت : قد نقل أيضاً أنها توفيت قبل الهجرة بخمس سنين ، وقد قال أو قريباً من ذلك ، ولايخفى عليك أن الحديث مرسل ، اه . وقال الحافظ قوله : توفيت خديجة إلى قوله وهى بنت تسعين سنة فيه إشكال لأن ظاهره يقتضى أنه لم يبن بها إلا بعد قدومه المدينة بسنتين ونحو ذلك لأن قوله فلبث سنتين أو نحو ذلك ، أى بعد موت خديجة ، وقوله : ونكح عائشة أى عقد عليها لقوله بعد ذلك وبنى بها وهى بنت تسع ، فيخرج من ذلك أنه بنى بها بعد قدومه المدينة بسنتين وليس كذلك ، ثم قال بعد مابسط الروايات فى ذلك وقد أخرج الإسماعيلى عن هشام عن أبيه أنه كتب إلى الوليد: إنك سألتنى متى توفيت خديجة وأنها توفيت قبل مخرج النبى ﷺ من مكة بثلاث سنين أو قريباً من ذلك ونكح النبى ﷺ عائشة بعد متوفى خديجة ، وعائشة بنت ست سنين ، ثم إن النبى ﷺ بنى بها بعد ما قدم المدينة وهى بنت تسع سنين ، وهذا السياق لا إشكال فيه ويرتفع به ما تقدم من الإشكال أيضاً ، وإذا ثبت أنه بنى بها فى شوال من السنة الأولى من الهجرة قوى قول : من قال : إنه دخل بها بعد الهجرة بسبعة أشهر وقد وهاه النووى

قوله (وعلف راحلتين كانتا عنده) إلخ وكان[1] لايسرحهما فى المرعى لانتظار الأمر بالخروج ، ولأن ورق السمر أقوى العلف وأفضله للدواب سيما الإبل والغنم .

فى تهذيبه وليس بواه إذا عددناه من ربيع الأول وجزمه بأن دخوله بها كان فى السنة الثانية يخالف ماثبت كما تقدم أنه دخل بها بعد خديجة بثلاث سنين ، وقال الدمياطى فى السيرة له : ماتت خديجة فى رمضان ، وعقد على سودة فى شوال ، ثم على عائشة ، ودخل بسودة قبل عائشة ، اهـ مختصراً . وفى المجمع فى العاشرة النبوية فيها تزوج عائشة وسودة ، وفى السنة الأولى من الهجرة فيها بنى بعائشة فى شوال بعد الهجرة بسبعة أشهر ، وقيل فى السنة الثانية والأول أصح ، اهـ . والأوجه عند هذا العبد الضعيف أنه لا إشكال فى حديث البخارى هذا أصلا بل فيه بيان لموت خديجة ونكاح عائشة رضى الله تعالى عنهما ، وقوله : فلبث سنتين توضيح لما سبق من قوله بثلاث سنين ، والمعنى أنها رضى الله تعالى عنها توفيت قبل الهجرة بثلاث سنين فلبث النبى ﷺ بعد وفاتها بمكة سنتين أو أكثر من ذلك ، وأما نكاح عائشة والبناء بها فأمر مستقل ، والمعنى أنه ﷺ تزوجها وهى بنت ست فى شوال من السنة العاشرة النبوية التى توفيت فيها خديجة ، وبنى بها فى شوال من السنة الأولى الهجرية وهى بنت تسع ، وعلى هذا فلا يرد على الحديث إشكال ولا يرد عليه مخالفة لما رجحه المحققون فى نكاح عائشة والبناء بها .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح ولطيف جداً وليست هذه الأمور من ديدن الشراح إلا أنهم قالوا فى حديث أم زرع فيمن مدح زوجها بقولها له إبل كثيرات المبارك قليلات المسارح ، من أنه لاستعداده للضيفان بها لايوجه منهن إلى المسارح إلا قليلا ، ويترك سائرهن بفنائه فإن فاجأه ضيف وجد عنده مايقريه من لحومها وألبانها ، اهـ .

ثم قال الدميرى فى حياة الحيوان : ومن طبع الإبل أنها تستطيب الشجر الذى له شوك وتهضمه أمعاؤه ولاتستطيع فى غالب الأوقات أن تهضم الشعير ، اهـ .

قوله (بغار فی جبـــل) ثور[1] وهو علی ثلاثة أمیال من مكة أو أربعة أو قریبا من ذلك .

قوله (فكمنا فیه ثلاث لیال) والسر[2] فی الكمون لیذهبوا حین ییئس منهما الكفار ویستیقنوا أنهما قد خرجا بعیداً ، وكان كذلك فإنهم فتشوهما علی قرب مكة ما أمكنهما فلما یئسوا وانقلبوا خرجا آمنین ، وإن كان بعض الحذر باقیا .

زاد فی تقریر مولانا محمد حسن المكی ههنا قوله : أحث الجهاز وہ جیزجو جلدی سی طیار کیاجاتا ھی ، قوله : فقطعت أی فأخذت قطعة للاستعمال وشقت القطعة الأخری بإثنین إحداهما للجواب ، والأخری للادارة .

(١) وفی تفسیر أبی السعود تحت قوله تعالی « إذهما فی الغار » الغار ثقب فی أعلی ثور ، وهو جبل فی یمنی مكة علی مسیرة ساعة ، اهـ . وقال الحافظ تقی الدین الفاسی فی شفاء الغرام : جبل ثور بأسفل مكة ، ذكر ابن جبیر فی رحلته: أن طول الغار ثمانیة عشر شبراً ، وطول فمه الضیقة خمسة أشبار وبسط فی طوله وعرضه وسعته ، ثم قال : وذكر ابن جبیر أنه من مكة علی ثلاثة أمیال ، وهكذا ذكر ابن الحاج فی منسكه وسماه بأبی ثور ، وقال المحب الطبری : المعروف المشهور فیه ثور إلی آخر مابسط من أحواله .

(٢) وهو ظاهر ویؤید ذلك ماقال الحافظ بعد قوله : فأتاهما براحلتیهما صبح ثلاث ، زاد مسلم بن عقبة عن ابن شهاب «حتی إذا هدأت عنهما الأصوات جاء صاحبهما ببعیریهما فانطلقا » الحدیث ، وفی وفاء الوفاء فی قصة الهجرة الطویلة بعد خروجه ﷺ من منزله فجعل علی رأس كل رجل منهم ترابا وهو یقرأ أول سورة یس إلی قوله « فهم لایبصرون » ثم أتی منزل أبی بكر فخرجا من خوخة كانت له وأتیا غار ثور إلی أن قال فاجتمعت قریش وأخذت الطرق وجعلت الجعائل لمن جاء به فانصرفت أعینهم ولم یجدوا شیئاً ، اهـ .

قوله (فقلت إنهم ليسوا بهم) وإنما[1] قال ذلك لئلا يفطن بذلك أحد غيره فيذهب معه فيشترك فى الإبل أو يستبد بها .

قوله (انطلقوا بأعيننا) أى هؤلاء[2] الذين ذهبوا قد رأيناهم وعرفناهم وأنهم ذهبو بأعيننا .

قوله (من ظهر البيت) ولم أخرج من الباب لئلا يظهر السر.

قوله (فحططت بزجه[3] الأرض) أى أخذت سنامه فى يدى لأخفى بريقه وألقيته فى الأرض يتجرر لئلا يشعر به أحد لو رفعته وأعليته .

---

(١) وهو كذلك وقال الحافظ قوله : رأيت فلاناً وفلاناً انطلقوا بأعيننا أى فى نظرنا معاينة يبتغون ضالة لهم ، وفى رواية موسى بن عقبة وابن إسحاق فأومأت إليه أن اسكت وقلت إنماهم بنو فلان يبتغون ضالة لهم ، قال لعل وسكت ، وفى رواية أمرت بفرسى فقيد إلى بطن الوادى ثم أخذت قداحى بكسر القاف أى الأزلام فاستقسمت بها فخرج الذى أكره لاتضر وكنت أرجو أن أرده فآخذ مائة ناقة ، وقوله خفضت إلخ ، أى أمسكه بيده وجرجره على الأرض لئلا يظهر بريقه لمن بعد عنه ، لأنه كره أن يتبعه منهم أحد فيشركوه فى الجعالة ، ووقع فى رواية الحسن عن سراقة عند أبى شيبة وجعلت أجر الرمح مخافة أن يشركنى أهل الماء فيها ، انتهى مختصراً .

(٢) قال العينى فقلت له : القائل سراقة لذلك الرجل أنهم أى الأسود(*) ليسوا بهم أى بمحمد وأصحابه، ثم استدرك بقوله : ولكنك رأيت انطلقوا بأعيننا أى فى نظرنا معاينة يتبعون ضالة لهم ، اهـ مختصراً . وتقدم نحو ذلك فى كلام الحافظ.

(٣) قال القسطلانى . بزجه بضم الزاى والجيم المشددة المكسورة الحديد الذى فى أسفل الرمح أى أمكنت أسفله ، ولأبى ذر فخططت بالخاء المعجمة أى خفضت

(*) كذا فى الأصل والصواب الأسودة ١٢ ز.

قوله (إذا لأثر يديها غبار ساطع) ودل[١] سطوعه على كون الأرض قد أخذت قوائم الفرس بشدة ، إذ لو لم يكن فى أخذها شدة لما ارتفع الغبار ، فإن الشىء السائخ فى الأرض إذا لم يرسخ فيها لم يرتفع بقلها غبار .

قوله (كتاب أمن) وذلك[٢] لأنه تيقن أن النبى ﷺ سيفتح مكة عن قريب.

أعلاه وجررت بزجه على الأرض ، فخطها من غير قصد لخطها لكيلا يظهر الرمح أن أمسك زجه ونصبه ، وخفضت عاليه لئلا يظهر بريقه لمن بعد منه ، فينذر به وينكشف أمره لأنه كره أن يتبعه أحد فيشركه فى الجعالة ، اه .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح ولطيف جداً ، وليست هذه الأمور من ديدن الشراح بل من فرائد قريحتـــه الشريفة ، وقال الكرمانى قوله : غبار والجار والمجرور خبر ، وفى بعضها عثان بالمهملة والمثلثة والنون وهو الدخان ، والأولى هى الأصح ، اه . واختار عكسه الحافظ إذ قال عثان بضم المهملة بعدها مثلثة خفيفة أى دخان ، قال معمر : قلت لأبى عمرو بن العلاء ما العثان ؟ قال الدخان من غير نار ، وفى رواية الكشميهنى غبار والأول أشهر ، وذكر أبو عبيد فى غريبه قال : إنما أراد بالعثان الغبار نفسه شبه غبار قوائمها بالدخان ، وفى رواية موسى ابن عقبة والإسماعيلى واتبعها دخان مثل الغبار ، وزاد فعلمت أنه منع منى ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المكى اعلم أن فرس سراقة كانت ساخت فى الأرض مرتين ، وكان مرة أخرى غيرهما أصرعته « استاذ » اه . يعنى أصرعته فى المرة الثالثة.

(٢) كما هو نص رواية الباب بلفظ وقع فى نفسى حين لقيت ما لقيت من الحبس عنهم أن سيظهر أمر رسول الله ﷺ ، قال الحافظ قوله : كتاب أمن بسكون الميم ، وفى رواية الاسماعيلى كتاب موادعة ، وفى رواية اسحاق كتاباً يكون آية بينى وبينك ، وفى رواية ابن اسحاق فكتب لى كتابا فى عظم أو ورقة أو خرقة ، ثم ألقاه إلى فأخذته فجعلته فى كنانتى ، ثم رجعت فسكت فلم أذكر شيئاً مما كان حتى إذا فرغ

قوله (وسمع المسلمون بالمدينة إلخ) ، وذلك (١) لأنهم سمعوا بفقد رسول الله ﷺ يوم افتقد بمكة ، فعلم أنه خارج إلى المدينة غير أنه ﷺ تراخى عن يوم تخمينهم بثلاث ، وهذه الثلاث التي ثوى بها في الغار .

من حنين بعد فتح مكة خرجت لألقاه ومعي الكتاب فلقيته بالجعرانة حتى دنوت منه ، فرفعت يدي بالكتاب فقلت يارسول الله هذا كتابك ، فقال يوم وفاء فأسلمت وذكر ابن سعد أن سراقة عارضهم يوم الثلاثاء بقديد ، اهـ مختصراً .

ثم قال الكرماني : ومر قصة ابن الدغنة في كتاب الحوالة وموضع لفظه قال ابن شهاب إلى قوله بالثمن في البيع باب إذا اشترى متاعاً فوضعه عند البائع وحكاية النطاق في الجهاد في باب حمل الزاد ومن استأجر إلى لفظ السواحل ، في كتاب الإجارة وبعض قصة لسراقة في باب علامات النبوة ، اهـ .

ثم لايذهب عليك أيضاً أن الوارد في حديث الباب أن الذي كساهم الثياب في الطريق هو الزبير رضي الله تعالى عنه ، قال الحافظ : والذي في السير أن الذي كساهم الثياب هو طلحة ، قدم من الشام وهذا إن كان محفوظاً ، احتمل أن يكون كل من طلحة والزبير أهدى لهما من الثياب ، والذي في السير هو الثاني ، ومال الدمياطي إلى ترجيحه على عادته في ترجيح مافي السير على مافي الصحيح والأولى الجمع بينهما وإلا فما في الصحيح أصح إلى آخر مابسطه .

(١) وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره : قوله يعدون بعد عشرة أيام مثلا من يوم الخروج ، فإنهم حاسبوا المنازل بين مكة والمدينة لكنهم لم يعلموا بقصة الغار ، وإنما عدل النبي ﷺ من طريق المدينة مخافة أن يتعاقبوا بعده كما وقع كذلك ، حتى فتشوا في نواحي مكة كلها ، حتى بلغ بعضهم إلى مافوق الغار فعموا ولم يروه ، فلما صاروا ميئوسين عنهما جلسوا وجعلوا فيهما دية مائتي ناقة لمن أخذهما ، فلما تيقن النبي ﷺ أنهم أيسوا خرج من الغار ، فهذا كان حكمة النبي ﷺ

قوله (وهو يصلى[١]).

قوله (هذا الحمال لاحمال خيبر) وكانوا[٢] يأتون من خيبر بالثمار والتمار فيربحون فيها، فقال النبي ﷺ هذه اللبنات التى تحملونها هذه هى الحمال المعتبرة الموجبة للربح عند الله لاحمال خيبر.

وكانت القصة أنهم لما تحالفوا على النبي ﷺ ولم يوافقهم بنو المطلب فى طرفه عليه الصلاة والسلام من الذات، بل صاروا مع بنى هاشم لم يحصل مدعاهم، فتشاوروا فيما بينهم، فقال البعض: نحبسه، وقال البعض: نخرجه من مكة فقال أبو جهل: لو حبسناه يرسله بنو هاشم وبنو المطلب، ولو أخرجناه يكون عاراً علينا، فالأولى أن نقتله بأن يخرج من كل فرقة رجل فيضربون بأسيافهم ضربة واحدة حين يخرج لصلاة الصبح، فلا يتعين لهم منا قاتل واحد حتى يأخذون قصاصاً منه، وأقاموا على باب النبي ﷺ من الليل الحرسة، فاطلع النبي ﷺ فخرج على تلك الحرسة بعد العشاء وقال « شاهت الوجوه » فعموا ولم يروه، وجاء إلى أبى بكر وكان منتظرا إليه فخرجا بعد العشاء إلى غار ثور، وكان النبي ﷺ أضجع على فراشه علياً فكان تلك الحرسة يظنون أن ذلك المضطجع هو النبي ﷺ فلما قام من الفجر ورأوه أنه على سألوه أين صاحبك؟ فقال لا أعلم وكان النائم أنا فعلموا أنه خرج ففتشوه فى بيوت مكة ثم حواليها فلم يدركوه كما مر، اهـ.

(١) لم يتعرض لهذا القول والدى المرحوم وتعرض له مولانا محمد حسن المكى فى تقريره إذ قال: قوله وهو يصلى أى تلك المحلة التى بركت فيها الناقة يصلى فيها، والظاهر أن الضمير يرجع إلى المدينة لأن صيغة رجال جمع ونكرة يراد بها التكثير «أستاذ»، اهـ. ولامانع عند هذا العبد الضعيف من إرجاع الضمير إلى هذا المحل لأنه لامانع من صلاة رجال كثيرين فى هذا المحل أيضاً.

(٢) وفى تقرير المكى قوله هذا الحمال أى اين باركه بركردن من همت بهترست أزان باركه مردمان أزخيبر خريد كرده مى آرند، اهـ. قال الحافظ: قوله

قوله (غير هذه الأبيات) وهى[1] قوله :

اللهم لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا . إلخ .

الحمال - بالمهملة المكسورة وتخفيف الميم - أى هذا المحمول من اللبن أبر عند الله أى أبقى ذخراً وأكثر ثواباً وأدوم منفعة وأشد طهارة من حمال خيبر ، أى التى يحمل منها التمر والزبيب ونحو ذلك ، ووقع فى بعض النسخ هذا الجمال بفتح الجيم ، اه . وقال القسطلانى قال القاضى رواه المستملى جمال بالجيم المفتوحة ، قال : وله وجه والأول أظهر ، اه .

(١) قال الحافظ: قوله فتمثل بشعر رجل قال الكرمانى: يحتمل أن يكون المراد الرجز المذكور ، ويحتمل أن يكون شعراً آخر ، قال الحافظ : الأول هو المعتمد ومناسبة الشعر المذكور للحال المذكور واضحة ، وقوله قال ابن شهاب إلى قوله غير هذه الأبيات زاد ابن عائذ فى آخره التى كان يرتجز بهن وهو ينقل اللبن لبناء المسجد ، قال ابن التين أنكر على الزهرى هذا من وجهين ، أحدهما أنه رجز وليس بشعر ، ولهذا يقال لقائله راجز ، ويقال أنشد رجزاً ، ولا يقال له شاعر ولا أنشد شعراً ، والوجه الثانى أن العلماء اختلفوا هل ينشد النبى ﷺ شعراً أم لا ؟ وعلى الجواز هل ينشد بيتاً واحداً أو يزيد ؟ وقد قيل إن البيت الواحد ليس بشعر ، وفيه نظر ، انتهى . والجواب عن الأول أن الجمهور على أن الرجز من أقسام الشعر إذا كان موزونا ، وقد قيل إنه كان ﷺ إذا قال ذلك لا يطلق القافية بل يقولها متحركة التاء ولا يثبت ذلك ، وسيأتى من حديث سهل بن سعد فى غزوة الخندق بلفظ « فاغفر للمهاجرين والأنصار » وهذا ليس بموزون ، وعن الثانى بأن الممتنع عنه ﷺ إنشاؤه لا انشاده ، ولا دليل على منع إنشاده متمثلا وقول الذهرى لم يبلغنا لا اعتراض عليه فيه ولو ثبت عنه ﷺ أنه أنشد غير مانقله الزهرى لأنه نفى أن يكون بلغه ، ولم يطلق النفى المذكور على أن ابن سعد روى عن عفان عن معتمر بن سليمان عن معمر عن الزهرى قال: لم يقل النبى ﷺ شيئاً من الشعر قبل

قوله (قالها[1]) .

قوله (قال البراء فدخلت) أى يوم ذهبت إليه لانتقاد[2] ثمن الرحل وهو الذى ذكره فى أول الحديث فقال ابتاع أبو بكر من عازب .

قوله (فغلفها بالحناء والكتم) ولا ضير[3] فى الخضاب بهما مالم يورث سوادا[4] :

قبله أو يروى عن غيره إلا هذا كذا قال ، وقد قال غيره : إن الشعر المذكور لعبدالله بن رواحة فكأنه لم يبلغه ، وما فى الصحيح أصح ، وهو قوله شعر رجل من المسلمين ، اهـ .

(١) لم يتعرض لهذا القول والدى المرحوم فى تقريره ، وتعرض له مولانا محمد حسن المكى فقال : قوله قالها أى قال النبى ﷺ تلك الكلمة ، وهى قوله « ويلكم اتقوا الله » ثلاث مرار ، كما قالوا له قولهم لانعلمه ثلاث مرار ، اهـ .

(٢) هذا هو الظاهر من القصة المذكورة فى أول الحديث لكن تقدم فى باب علامات النبوة مايدل على أن أباه خرج معه لينتقد ثمنه ، ولفظه : قال لحملته معه وخرج أبى ينتقد ثمنه ، الحديث . قال الحافظ رحمه الله : قوله قال البراء إلخ ، هذا القدر من الحديث لم يذكره المصنف إلا فى هذا الموضع وكان دخول البراء على أهل أبى بكر قبل أن ينزل الحجاب قطعا ، وأيضاً فكان حينئذ دون البلوغ ، وكذلك عائشة رضى الله تعالى عنها ، اهـ . قلت : وهذا القدر من الحديث أخرجه أبو داود فى باب قبلة الخد ، وسكت عنه المنذرى .

(٣) قال العينى : قوله والكتم ـ بفتح التاء المثناة من فوق ـ قال الكرمانى : هو الوسمة ، وقيل نبت يخلط بالوسمة يختضب به ، وقيل هو حناء قريش يعنى الذى صبغه أصفر ، وقيل هو النيل وقيل هو غير الوسمة إلى آخر مابسطه .

(٤) وهذا لم يكن مورثا للسواد كما هو نص الحديث الآتى عن أنس بلفظ فغلفها بالحناء والكتم حتى قنأ لونها ، قال صاحب المجمع : قوله قنأ لونها أى شديد

ولا يلزم وجود المجموع منهما ما لم يغلب الكتم أو يكونان معاقبة يوم هذا ويوم ذلك؛ والله تعالى أعلم.

قوله (ما عدوا إلا من مقدمه المدينة) غير أن(١) الابتداء لما كان من المحرم

الحرة، قال الكرماني: حتى قنأ لونها - بفتح قاف ونون وهمزة - أى اشتدت حمرتها، اهـ مختصراً.

(١) اعلم أولا اختلفت نسخ البخارى فى الباب الذى ذكر فيه هذا الحديث، فالنسخ الهندية التى بأيدينا فيها باب بلا ترجمة وهكذا فى الكرمانى والقسطلانى: وقال باب بالتنوين من غير ترجمة، ولأبى ذر عن الكشميهنى باب التاريخ، وهو تعريف الوقت من حيث هو وقت، والإرخ بكسر الهمزة الوقت، وفى الاصطلاح: قيل هو توقيت الفعل بالزمان ليعلم مقدار ما بين ابتدائه وبين أى غاية فرضت له، فإذا قلت كتبته فى يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا، وقرىء بعد ما كتبته بعد ذلك بسنة مثلا علم أن ما بين الكتابة وبين قراءتها سنة، وقيل هو أول مدة الشهور ليعلم به مقدار ما مضى، وأما اشتقاقه ففيه خلاف، قيل: إنه أعجمى فلا اشتقاق، وقيل عربى واختصت العرب بأنها تؤرخ بالسنة القمرية دون الشمسية، فلهذا تقدم الليالى فى التاريخ على الأيام لأن الهلال إنما يظهر فى الليل، اهـ. وفى نسخة الفتح (باب التاريخ) من أين أرخوا التاريخ قال الحافظ: قال الجوهرى التاريخ تعريف الوقت والتوريخ مثله، تقول: أرخت وورخت، وقيل اشتقاقه من الأرخ وهو الأنثى من بقر الوحش، كأنه شىء حدث كما يحدث الولد، وقيل هو معرب، وقوله من أين أرخوا التاريخ، كأنه يشير إلى اختلاف فى ذلك، وقد روى الحاكم فى الإكليل عن الزهرى أن النبى ﷺ لما قدم المدينة أمر بالتاريخ فكتب فى ربيع الأول وهذا معضل، والمشهور خلافه كما سيأتى؛ وأن ذلك كان فى خلافة عمر رضى الله عنه، وأفاد السهيلى أن الصحابة أخذوا التاريخ بالهجرة

ابتـــدءوا منه لذلك وإن كانت الهجرة من الربيع الأول .

من قوله تعالى « لمسجد أسس على التقوى من أول يوم » لأنه من المعلوم أنه ليس أول الأيام مطلقا فتعين أنه أضيف إلى شىء مضمر ، وهو أول الزمن الذى عز فيه الإسلام عبد فيه النبي ﷺ ربه آمناً ، وابتدأ بناء المسجد فوافق رأى الصحابة ابتداء التاريخ من ذلك اليوم ، وفهمنا من فعلهم أن قوله تعالى « من أول يوم » أنه أول أيام التاريخ الإسلامى ، كذا قال ، والمتبادر أن معنى قوله من أول يوم أى دخل فيه النبي ﷺ وأصحابه المدينة ، اهـ وقال القسطلانى : قوله من أين أرخوا أى من أى وقت كان ابتداؤه ، وعند ابن الجوزى : أنه لما كثر بنو آدم أرخوا بهبوط آدم عليه السلام ، فكان التاريخ به إلى الطوفان ثم إلى نار الخليل ، ثم إلى زمان يوسف ، ثم إلى خروج موسى من مصر ببنى إسرائيل ، ثم إلى زمن داود ثم إلى زمن سليمان ، ثم إلى زمن عيسى ، ورواه ابن اسحاق عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وقيل: أرخت اليهود بخراب بيت المقدس، والنصارى برفع المسيح ، وأما ابتداء التاريخ الإسلامى فروى عن الزهرى فذكر ما تقدم عن الإكليل ، ثم قال : لكن قال فى الفتح إنه معضل والمشهور خلافه ، اهـ . وبسط العلامة العينى فى مبدأ التواريخ عند الأقوام كحمير وغسان وغيرهما ، ثم قال : وأرخت العرب بالأيام المشهورة كحرب البسوس وداحس وغيرهما ، ثم قال الحافظ : قوله من مقدمه أى زمن قدومه ولم يرد شهر قدومه ، لأن التاريخ إنما وقع من أول السنة وقد أبدى بعضهم للبداية بالهجرة مناسبة ، فقال : كانت القضايا التى اتفقت له ويمكن أن يؤرخ بها أربعة : مولده ومبعثه وهجرته ووفاته ، فرجح عندهم جعلها من الهجرة لأن المولد والمبعث لا يخلو واحد منهما من النزاع فى تعيين السنة ، وأما وقت الوفاة فأعرضوا عنه لما توقع بذكره من الأسف عليه فانحصر فى الهجرة ، وإنما نقلوه من الربيع إلى المحرم لأن ابتداء العزم على الهجرة كان فى المحرم إذ البيعة وقعت فى أثناء ذى الحجة وهى مقدمة الهجرة ، فكان أول هلال بعدها والعزم على الهجرة

. . . .

هلال المحرم فناسب أن يجعل مبتدأ ، وهذي أقوى ما وقفت عليه من مناسبة الابتداء بالمحرم ، وذكروا فى سبب عمل عمر رضى الله عنه التاريخ أشياء بسطها الحافظ ، وقال العينى : روى الحافظ ابن عساكر فى تاريخ دمشق عن أنس أنه كان التاريخ من مقدم رسول الله ﷺ المدينة فى ربيع الاول فأرخوا ، وعن ابن عباس قدم النبى ﷺ المدينة وليس لهم تاريخ ، وكانوا يؤرخون بالشهر والشهرين من مقدمه ، فأقاموا على ذلك إلى أن توفى النبى ﷺ ومضت أيام أبى بكر على هذا وأربع سنين من خلافة عمر على هذا ، ووضع التاريخ ، واختلفوا فى سببه فروى ابن السمرقندى أن أبا موسى الأشعرى كتب إلى عمر رضى الله تعالى عنه إنه يأتينا منك كتب ليس لها تاريخ فأرخ لتستقيم الأحوال فأرخ ، وقال أبو اليقظان رفع إلى عمر رضى الله عنه صك محله فى شعبان ، فقال: أى شعبان هذا ؟ الذى نحن فيه أم الماضى أم الذى يأتى ؟ وقال الهيثم بن عدى أول من أرخ يعلى بن أمية كتب إلى عمر رضى الله تعالى عنه من اليمن كتاباً مؤرخاً فاستحسنه وشرع فى التاريخ ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما لما عزم عمر على التاريخ جمع الصحابة فاستشارهم ، فقال سعد بن أبى وقاص أرخ لوفاة رسول الله ﷺ ؟ وقال طلحة أرخ لمبعثه ، وقال على بن أبى طالب : لهجرته فإنها فرقت بين الحق والباطل ، وقال آخرون لمولده ، وكان هذا فى سنة سبع عشرة من الهجرة ، وقيل فى سنة ست عشرة ، واتفقوا على قول على رضى الله عنه ثم اختلفوا فى الشهور فقال عبد الرحمن بن عوف : أرخ لرجب فإنه أول الأشهر الحرم ، وقال طلحة : من رمضان لأنه شهر الأمة ، وقال على رضى الله تعالى عنه من المحرم لأنه أول السنة ، اه . زاد القسطلانى بعد ذكر اختلافهم قال عمر الهجرة فرقت بين الحق والباطل فأرخوا بها ، وبالمحرم لأنه منصرف الناس من حجهم ، فاتفقوا عليه ، رواه الحاكم وغيره ، والذى تحصل من مجموع الآثار أن الذى أشار بالمحرم عمر وعثمان وعلى ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المكى

قوله : (ذلك عدو اليهود من الملائكة) الإضافة فيه(١) إلى الفاعل لا المفعول فالمعنى أن جبريل عليه السلام يعاديه اليهود لا أن جبريل عليه السلام يعاديهم ، فلم يكن ذلك بياناً لعقيدته حتى يعترض أن النبي ﷺ كيف لم ينكر على ابن سلام عقيدته ومقالته هذه .

فى تحريره قوله إلا من مقدمه ، وكان فى الربيع الأول لكن عمر عين التاريخ من المحرم ليتم السنة : اهـ . وبسط الكلام على ذلك السيوطى فى التدريب ، وحكى أقوالهم المختلفة فى البداية من الهجرة وغيرها ، وكذا من أى شهر يبدأ السنة ، فقال عثمان رضى الله عنه أرخوا من المحرم أول السنة ، وهو شهر حرام ، وهو أول شهور فى العدة ، وهو منصرف الناس عن الحج فصيروا أول السنة المحرم ، وكان ذلك فى سنة سبع عشرة ، وقد روى سعيد بن منصور فى سننه بسند حسن عن ابن عباس فى قوله تعالى « والفجر » قال : الفجر شهر المحرم ، وهو فجر السنة قال شيخ الإسلام ابن حجر فى أماليه بهذا يحصل الجواب عن الحكمة فى تأخر التاريخ من ربيع الأول إلى المحرم ، وذكر أبو طاهر بن محمس الزيادى فى كتاب الشروط أن رسول الله ﷺ أرخ بالهجرة حين كتب الكتاب لنصارى نجران ، وأمر علياً أن يكتب فيه : إنه كتب لخمس من الهجرة ، فالمؤرخ بها إذن رسول الله ﷺ ، وعمر رضى الله عنه تبعه فى ذلك ، وقد أشبعت الكلام فى ذلك فى مؤلف مستقل يختص بهذه المسألة ، انتهى مختصراً .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه لطيف وجيـــه ، بل لا بد منه لو ثبت إسلام عبد الله بن سلام قبل هذا القول ، وظاهر سياق الحديث أنه رضى الله عنه لم يسلم إلى الآن بل أسلم بعد الأسئلة والأجوبة ، كما هو نص حديث الباب والحديث أخرجه الإمام البخارى فى تفسير سورة البقرة برواية عبد الله بن بكر عن حميد ، وفيه قال « أخبرنى بهن جبريل » آنفاً قال جبريل ؟ قال نعم ، قال ذاك عدو اليهود من الملائكة ، فقرأ هذه الآية « من كان عدواً لجبريل » الآية ، قال الحافظ

قوله : (لو آمن بى عشرة) يعنى من[1] علمائهم لكان ذلك سبباً لإيمان بقيتهم وإلا فقد آمن منهم أكثر من ذلك العدد .

ظاهر السياق أن النبي ﷺ هو الذى قرأ الآية رداً لقول اليهود ولايستلزم ذلك نزولها حينئذ ، وهذا هو المعتمد ، ثم بسط الحافظ فى الروايات الدالة على أن نزولها كان فى قصة غير عبد الله بن سلام .

(١) قال الكرمانى : فإن قلت ما وجه صحة هذه الملازمة وقد آمن من اليهود عشرة وأكثر منها أضعافاً مضاعفة ، ولم يؤمن الجميع ؟ قلت : لو للمضى ، معناه لو آمن فى الزمان الماضى كقبل قدوم النبى ﷺ المدينة أو عقيب قدومه مثلا عشرة لتابعهم الكل لكن لم يؤمنوا حينئذ فلم يتابعهم الكل ، اهـ . وقال الحافظ : قوله لآمن بى اليهود ، وفى رواية الإسماعيلى « لم يبق يهودى إلا أسلم » وكذا أخرجه أبو سعيد فى شرف المصطفى ، وزاد فى آخره « قال كعب هم الذين سماهم الله فى سورة المائدة » فعلى هذا فالمراد عشرة مختصة وإلا فقد آمن به أكثر من عشرة ، وقيل المعنى لو آمن بى فى الزمن الماضى كالزمن الذى قبل قدوم النبى ﷺ المدينة أو حال قدومه ، والذى يظهر أنهم الذين كانوا حينئذ رؤساء فى اليهود ومن عداهم كان تبعاً لهم ، فلم يسلم منهم إلا القليل كعبد الله بن سلام وكان من المشهورين بالرياسة فى اليهود وعند قدوم النبى ﷺ ومن بنى النضير أبو ياسر حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف ورافع بن أبى الحقيق ومن بنى قينقاع عبد الله بن حنيف وفنحاص ورفاعة بن زيد ، ومن بنى قريظة الزبير بن باطيا وكعب بن أسد وشمويل بن زيد ، فهولاء لم يثبت إسلام أحد منهم وكان كل منهم رئيساً فى اليهود ، ولو أسلم لاتبعه جماعة منهم ، فيحتمل أن يكونوا المراد ، وقد روى أبو نعيم فى الدلائل من وجه آخر الحديث بلفظ « لو آمن بى الزبير بن باطيا وذووه من رؤساء يهود لأسلموا كلهم » وأخرج يحيي بن سلام فى تفسيره من وجه آخر عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة هذا الحديث ، فقال قال

قوله : (هم أهل الكتاب) يعنى به قوله[١] تعالى «الذين جعلوا القرآن عضين»

(باب إسلام سلمان[٢] الفارسى رضى الله عنه)

كعب إنما الحديث اثنا عشر لقول الله تعالى « وبعثنا منهم اثنى عشر نقيباً » فسكت أبو هريرة ، قال ابن سيرين : أبو هريرة عندنا أولى من كعب ، قال يحيى بن سلام : وكعب أيضاً صدوق لأن المعنى عشرة بعد الإثنين ، وهما عبد الله بن سلام ومخريق ، كذا قاله وهو معنوى ، انتهى مختصراً . قلت : ما ذكره الحافظ من رواية الإسماعيلى هو رواية مسلم فى صحيحه ، ولفظه لو تابعنى عشرة من اليهود لم يبق على ظهرها يهودى إلا أسلم ، قال النووى قال صاحب التحرير المراد عشرة من أحبارهم ، اه ، وهذا هو الذى اختاره الشيخ قدس سره فى توجيه الحديث ، وقد عزاه صاحب الفيض إلى الرواية فقال : وقد روى فيه قيد وهو عشرة من أحبار اليهود ، فانحل الإشكال ، اه .

(١) وهو كذلك كما سيأتى فى التفسير برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما الذين جعلوا القرآن عضين ، قال هم أهل الكتاب جزءوه أجزاء فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه ، وقال القسطلانى : قوله عضين أى أجزاء جمع عضة وأصلها عضوة فعلة من عضى الشاة إذا جعلها أعضاء ، حيث قالوا بعنادهم بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل ، وبعضه باطل مخالف لهما ، فاقتسموه إلى حق وباطل وعضوه ، اه .

(٢) لم يتعرض الشيخ قدس سره لهذا القول ، وزدته أنا لوجوه مناسبة لهذا المقام منها معجزاته ﷺ فى إسلامه ، ومنها طول عمره ، وغير ذلك ، قال الكرمانى : باب إسلام سلمان الفارسى رضى الله عنه مولى رسول الله ﷺ ، وسئل عن نسبه فقال : أنا سلمان بن الإسلام ، وقصته أنه كان مجوسياً فهرب من أبيه يطلب الحق فلحق براهب ثم بجماعة رهبانيين واحد بعد واحد يصحبهم إلى وفاتهم ، ودله الراهب الأخير على الذهاب إلى الحجاز وأخبره بظهور نبى آخر الزمان ، فقصده مع قوم

. . . .

من العرب فغدروا به وباعوه فى وادى القرى ، ثم اشتراه من أهله يهودى من بنى قريظة فقدم به المدينة ، فأقام مدة حتى قدمها رسول الله ﷺ ، فأتاه بصدقة فلم يأكلها ، ثم أتى بهدية فأكل منها ، ثم رأى خاتم النبوة ، وكان الراهب وصف له هذه العلامات الثلاث للنبى ، وأجلسه رسول الله ﷺ بين يديه ، وحدثه بشأنه كله فأسلم ، وصار من علماء الصحابة وزهادهم ، وروى أن رسول الله ﷺ اشتراه على العتق ، والمشهور أن رسول الله ﷺ قال له « يا سلمان ... كاتب عن نفسك ، فكاتبه على أن يغرس له ثلاثمائة نخلة وأربعين أوقية من ذهب فغرس له رسول الله ﷺ بيده المباركة الكل وقال « أعينوا أخاكم » فأعانوه حتى أدى ذلك كله ، اهـ .
وقال الحافظ فى الفتح ذكر ابن حبان والحاكم من طريق ابن عباس عن سلمان فى قصته أنه كان ابن ملك وأنه خرج فى طلب الدين هارباً وأنه انتقل من عابد إلى عابد إلى أن قدم يثرب ، اهـ . وأخرج السيوطى فى الدر المنثور تحت قوله تعالى « لتجدن أشد الناس عداوة » الآية ، قصة إسلامه مبسوطة بما لا مزيد عليها ، وأخرج الترمذى فى الشمائل فى باب خاتم النبوة عن بريدة يقول : جاء سلمان الفارسى إلى رسول الله ﷺ حين قدم المدينة بمائدة عليها رطب ، فوضعها بين يدى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال يا سلمان ما هذا ؟ فقال صدقة عليك وعلى أصحابك ، فقال ادفعها فإنا لا نأكل الصدقة ، قال : فرفعها ، فجاء الغد بمثله فوضعه بين يدى رسول الله ﷺ ، فقال ما هذا يا سلمان ؟ فقال : هدية لك ، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه : ابسطوا ثم نظر إلى الخاتم على ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فآمن به ، وكان لليهود فاشتراه رسول الله ﷺ بكذا وكذا درهماً على أن يغرس لهم نخيلا فيعمل سلمان فيه حتى تطعم ، فغرس رسول الله ﷺ النخل إلا نخلة واحدة غرسها عمر رضى الله عنه ، فحملت النخل من عامها ولم تحمل نخلة ، فقال رسول الله ﷺ « ماشأن هذه النخلة ؟ فقال عمر يا رسول الله أنا غرستها فنزعها رسول الله ﷺ فغرسها فحملت من عامه ، ثم قال الكرمانى :

قوله : (ستمائة سنة) فيه إتمام[1] الكسر عدداً فإن الأكثر من خمسمائة يعد ستمائة فى العرف ، وكثيراً ما يسقط الكسر أيضاً ، وكلاهما جار والله تعالى أعلم ،

وقال رسول الله ﷺ « سلمان منا أهل البيت » حين تنازع الأنصار والمهاجرون فيه ، إذ قسم رسول الله ﷺ حفر الخندق عليهم ، فقال الأنصار سلمان منا ، وقال المهاجرون سلمان منا ، وولاه عمر رضى الله عنه العراق وكان يعمل الخوص بيده فيأكل منه ، وعاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف ، وقيل ثلاثمائة وخمسين ، وقيل إنه أدرك وصى عيسى ابن مريم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، ومات بالمدائن سنة ست وثلاثين ، اه . وقال الحافظ فى الإصابة : سلمان الفارسى ، ويقال سلمان الخير ، وقال ابن حبان : من زعم أن سلمان الخير آخر فقد وهم ، وكان أول مشاهده الخندق وشهد بقية المشاهد ، وقال ابن عبد البر . يقال إنه شهد بدراً ، رويت قصته من طرق كثيرة ، وفى سياق قصته فى إسلامه اختلاف يتعسر الجمع فيه ، انتهى مختصراً . ثم قال القسطلانى قوله من رام هرمز بفتح ميم رام من غير همز قبلها وضم هاء هرمز وسكون رائها وضم ميمها وبعدها زاى مدينة مشهورة بأرض فارس مركبة تركيب مزج كمعد يكرب فينبغى كتابة رام منفصلة عن لاحقتها ، اه .

ثم لا يذهب عليك أن الحافظ رحمه الله تعالى قال فى مقدمة الفتح فى ذكر مناسبة الترتيب بين الأبواب : أن الإمام البخارى ساق المغازى على ترتيب ما صح عنده ، وبدأ بإسلام ابن سلام تفاؤلا بالسلامة فى المغازى ، اه . كذا أفاد رضى الله تعالى عنه ، والأوجه عندى أن يقال بدأ بإسلام سلمان الفارسى فإن هذا الباب هو المتصل بكتاب المغازى ، ولم يترجم بباب إسلام عبد الله بن سلام ، بل ذكر حديث إسلامه قبل باب إتيان اليهود النبى ﷺ حين قدم المدينة .

(١) قال الحافظ فى الفتح : المراد بالفترة المدة التى لا يبعث فيها رسول من الله ، ولا يمتنع أن ينبأ فيها من يدعو إلى شريعة الرسول الأخير ، ونقل ابن الجوزى

وعلمه أتم وأحكم . تم الجلد الأول[1] من تقريرات على البخارى .

الاتفاق على ما اقتضاه حديث سلمان هذا وتعقب بأن الخلاف فى ذلك منقول ، فعن قتادة خمس مائة وستين سنة أخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه ، وعن الكلبي خمسمائة وأربعين ، وقيل أربعمائة سنة ، ووجه تعلق هذه الأحاديث بإسلام سلمان الإشارة إلى أن الأحاديث التى وردت فى سياق قصة ما هى على شرط البخارى فى الصحيح : وان كان إسناد بعضها صالحاً ، وأما أحاديث الباب فمحصلها أنه أسلم بعد أن تداوله جماعة بالرق ، وبعد أن هاجر من وطنه وغاب عنه ، وهذه المدة الطويلة حتى من الله تعالى عليه بالإسلام طوعاً ، اه .

(١) هكذا فى الأصل، لكنه ليس من خط والدى المرحوم على الظاهر ، فيحتمل أنه كتبه بخطه الشريف لكنه تغير عن صفة كتابته لكونه مكتوباً بالخط العربى ، ويحتمل أن كتبه غيره بأمره أو بغير أمره لكون هذا المحل اختتام الجزء الأول فى النسخ الهندية المعروفة عندنا ، فإنها كلها طبعت على الجزئين مع اختلاف المطابع فالأول منهما من مبدأ الكتاب إلى ههنا ، والثانى من كتاب المغازى إلى آخر الكتاب، وقال الكرمانى فى آخر باب مناقب عائشة رضى الله تعالى عنها : والمعتنون بهذا الكتاب من الشيوخ رحمة الله عليهم ضبطوا وقالوا ههنا منتصف الكتاب ، ومن مناقب الأنصار هو ابتداء النصف الأخير منه ، اه . وتبعه العينى والقسطلانى فحكيا قول الكرمانى بدون زيادة عليه ، وسكت عن ذلك الحافظ فلم يتعرض لذلك .

هذا وقد وقع الفراغ بحمد الله ونعمه عن النظر إلى ههنا وتسويد هذه الحواشى وبدأ النظر على الجزء الثانى فى التاسع والعشرين من صفر المظفر يوم الأربعاء سنة خمس وثمانين بعد ألف وثلاثمائة من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلاة

وتحية ، وكان زوج عمتى مولانا الحاج رضى الحسن المرحوم الكاندهلوى شريك الدرس لوالدى المرحوم فى كتب الحديث عند شيخهما القطب الكنكوهى نور الله مراقدهم : فكتب على بدء الجزء الثانى من كتابه صحيح البخارى ما نصه بتاريخ يكم جمادى الأولى سنة ١٣١٣ ﻫ روزدوشنبه شروع كرده است ، اه بخطه . قلت : وقد نبهت فى مقدمة اللامع على بداية درس هذه الكتب وختمها .

كتاب المغازى(١)

ثم إن الغزوة هى(٢) الخروج على قصد الجهاد سواء وقع حرب بينهم أولا ،

---

(١) قال العينى : المغازى جمع مغزى ، والمغزى يصلح أن يكون مصدراً تقول غزا يغزو غزوا ، ومغزى ومغزاة ، ويصلح أن يكون موضع الغزو ، وكونه مصدراً متعين ههنا ، والغزوة من الغزو ويجمع على غزوات إلى آخر ما ذكره ، قلت : والغزوة فى الاصطلاح :عامة ماخرج فيها النبى ﷺ بنفسه الشريفة ، والسرية مالم يحضره بنفسه الشريفة ، كما سيأتى فى كلام الشيخ ، إلا أن الإمام البخارى لم يفرق بينهما ، ولذا ذكر فى كتاب المغازى السرايا والبعوث أيضاً ، قال الحافظ : المراد بالمغازى ههنا ما وقع من قصد النبى ﷺ الكفار بنفسه أو بجيش من قبله ، وقصدهم أعم من أن يكون إلى بلادهم أو إلى الأماكن التى حلوها حتى دخل مثل أحد والخندق ، اهـ .

(٢) قال الحافظ : أصل الغزو القصد ، ومغزى الكلام مقصده ، والمراد بالمغازى ما وقع من قصد النبى ﷺ ، إلى آخر ما تقدم من كلامه قريباً ، وما أفاده الشيخ قدس سره من قوله سواء وقع فيه حرب أم لا معروف فى الروايات ، والاصطلاح شائع جداً فقد قالوا فى أول حديث الباب : قال ابن إسحاق أول ما غزا النبى ﷺ الأبواء ثم بواط ثم العشيراء ، قال العينى ولم يكن فى هذه الغزوات الثلاث حرب ، اهـ . وكذا قال القسطلانى وغيره ، وهكذا أطلقوا لفظ الغزوة على الغزوات الأخر التى خرج فيها النبى ﷺ بنفسه الشريفة ، ولم يقع فيها قتال ، وقال ابن الجوزى فى التلقيح بعد عد الغزوات : فهذه سبع وعشرون غزاة ، قاتل منها رسول الله ﷺ فى تسع ، انتهى مختصراً .

واختصت بما[1] فيها النبي ﷺ بنفسه النفيسة ، والسرية تقابلها ، واختلف فى الأولى منها ورأى[2] البخارى أنها العشيرة كما أيده بقول قتادة غير أن مقالة ابن إسحق كانت بمنزلة عنده، فأورده أيضاً ، ومن دأبه أن لا يبالى بما لم يعتد به من المقالات

---

(۱) هذا هو المعروف ، قال الزرقانى على المواهب ، وقد جرت عادة المحدثين وأهل السير واصطلاحاتهم غالباً أن يسموا كل عسكر حضره النبي ﷺ بنفسه الكريمة غزوة ، وما لم يحضره بل أرسل بعضاً من أصحابه إلى العدو سرية وبعثاً ، اه . قلت وهذا معروف مطرد ، ولذا يعدون الغزوات على حدة والسرايا على حدة ، كما سيأتى اختلافهم فى إعدادها مفصلا . قال القسطلانى فى المواهب فى بدأ كتاب المغازى: أذن الله تعالى لرسوله ﷺ بالقتال لا ثنتى عشرة ليلة مضت فى صفر فى السنة الثانية من الهجرة ، قال الزهرى : أول آية نزلت فى الإذن بالقتال « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا » الآية ، وأخرجه النسائى بإسناد صحيح عن عائشة رضى الله عنها ، فبعث عليه الصلاة والسلام البعوث والسرايا وغزا بنفسه ، وكان عدد مغازية عليه الصلاة والسلام التى خرج فيها بنفسه كذا ، وكانت سراياه التى بعث فيها كذا ، اه ملخصاً بتغير وزيادة من الزرقانى . وسيأتى اختلافهم فى المغازى والسرايا قريباً .

(۲) ما أفاده الشيخ قدس سره هو الظاهر من تبويب البخارى فإنه بدأ كتاب المغازى بباب غزوة العشيرة ، وذكر فيه حديث زين بن أرقم رضى الله تعالى عنه ، وفيه فأيهم كانت أول ؟ قال العشير ، أو العسيرة ، وأيده بقول قتادة إذ لم ينكر قتادة إلا على اللفظ ، لكن المعروف عند أهل السير هو ما قاله ابن إسحاق فى المجمع : خرج ﷺ غازياً فى ثانى عشر صفر غزوة الأبواء ، ثم قال : وغزا غزوة بواط فى ربيع الأول ، ثم غزا فى جمادى الأولى غزوة العشيرة ، انتهى مختصراً وفى سيرة ابن هشام ذكر هذه الثلاثة بهذا الترتيب ، وقال صاحب المواهب . أول المغازى ودان وهى الأبواء ، وهى أول مغازيه ﷺ كما ذكره ابن إسحاق

. . . .

وغيره ، خرج ﷺ فى صفر لاثنتى عشرة مضت منه على رأس اثنى عشر شهراً من مقدمه المدينة ، ثم غزوة بواط غزاها رسول الله ﷺ فى شهر ربيع الأول ، قاله ابن إسحاق ، وقال أبو عمر وتلميذه ابن حزم فى ربيع الآخر ، ثم غزوة العشيرة بالعين المهملة المضمومة والشين المعجمة والتصغير آخره هاء لم يختلف أهل المغازى فى ذلك الضبط ، قال فى المشارق هو المعروف ، وقال الحافظ هو الصواب ، خرج إليها ﷺ فى جمادى الأولى ، قاله ابن إسحاق وتبعه ابن حزم وغيره ، وقيل الآخرة قاله ابن سعد على رأس ستة عشر شهراً من الهجرة ، انتهى مختصراً ، . وبزيادة من الزرقانى ، هذا هو المعروف عند أهل السير والمحدثين ، وما وقع فى رواية زيد بن أرقم عند البخارى من أن أولها العشيرة ، فقد أولوا قوله بوجوه : منها ما حكاه الحافظ عن ابن التين أن يحمل قول زيد بن أرقم على أن العشيرة أول ما غزا هو أى زيد بن أرقم ، والتقدير : فقلت ما أول غزوة غزاها أى وأنت معه قال العشير ، اه . وقال العينى : فإن قلت قد ذكر أصحاب السير قبل غزوة العشير ثلاث غزوات ، قلت : إما أن يكون زيد بن أرقم لم يكن يومئذ أسلم ، أو كانت ثلاث غزوات صغيرة فإن من عد من الصحابة ذكر أعظمها ، أو كانت قبل أن يشتهر أمر الغزو بالنسبة إلى ما علمه ، اه . وقال ابن الجوزى فى التلقيح : عدد غزواته وسراياه صلى الله تعالى عليه وسلم اختلفوا فى عدد ذلك ، وهذا سياق ما ذكره ابن سعد على ترتيبه سرية حمزة بن عبد المطلب يعترض لعير قريش على رأس سبعة أشهر من مقدم رسول الله ﷺ وهى أول السرايا ، ثم سرية عبيدة بن الحارث إلى بطن رابغ ، ثم سرية سعد بن أبى وقاص إلى الخزار ، ثم غزوة الأبواء يعترض لعير قريش وهى أول غزوة غزاها رسول الله ﷺ بنفسه ، ثم غزوة بواط يعترض لعير قريش ، ثم غزوة طلب كرز بن جابر ، وهى التى تسمى بدر الأولى وكان كرز قد أغار على سرح المدينة ، ثم غزوة ذى العشيرة يعترض لعير

عند الاختلافات ، وقد اختلف فی عـــدد(١) الغزوات ومنشأ الاختلاف

قریش ، اه . قلت : والأوجه عند هذا العبد الضعیف المبتلی بالسیئات المعترف بالتقصیرات أن غرض الإمام البخاری رضی الله تعالی عنه من ذکر هذه الغزوة لیس کونها أول المغازی ، بل المقصود ذکر هذه الغزوة خاصة ، ولما کان یتوهم من قول زید بن أرقم کونها أول المغازی دفعها بقول ابن إسحاق ، وأصل غرضه بیان قصة بدر الکبری ، ولما کان غزوة العشیر مقدمة لها ذکرها کالتقدمة لها ، فإن هذه العیر التی خرج إلیها رسول الله ﷺ فی غزوة العشیرة کانت ذاهبة إلی الشام ، ولما رجعت هذه من الشام تعرض لها النبی ﷺ مرة أخری فی الرجوع ووقعت غزوة بدر الکبری لهذه العیر ، قال القسطلانی فی المواهب فی ذکر غزوة العشیرة : خرج إلیها رسول الله ﷺ فی خمسین ومائة رجل ، وقیل فی مائتین ، یرید عیر قریش التی صدرت من مکة إلی الشام بالتجارة ، وکانت قریش جمعت أموالها فی تلك العیر ، ویقال إن فیها خمسین ألف دینار وألف بعیر فخرج إلیها لیغنمها فوجدها قد مضت قبل ذلك بأیام ، وهی العیر التی خرج إلیها حین رجعت من الشام فکان بسببها وقعة بدر الکبری ، کما فی العیون وغیرها ، اه . بزیادة من الزرقانی ، وقال الحافظ : وذکر ابن سعد أن المطلوب فی هذه الغزاة هی عیر قریش التی صدرت من مکة إلی الشام بالتجارة ففاتهم وکانوا یترقبون رجوعها فخرج النبی ﷺ یتلقاها لیغنمها فبذلك کانت وقعة بدر ، اه .

(١) قال القسطلانی فی المواهب : کان عدد مغازیه علیه الصلاة والسلام التی خرج فیها بنفسه سبعاً وعشرین ، کما قاله أئمة المغازی موسی بن عقبة وابن إسحاق وأبو معشر والواقدی وابن سعد ، وجزم به الجوزی (*) والدمیاطی والعراقی وغیرهم ، وقال ابن إسحاق فی روایة البکائی عنه ستاً وعشرین ، وجزم به فی دیباجة

(*) کذا فی الأصل والصواب ابن الجوزی فقد جزم بذلك فی التلقیح ١٢ ز .

. . . .

الإستيعاب قائلا : وهذا أكثر ما قيل ، وقيل خمساً وعشرين ، ولعبد الرزاق بسند صحيح عن ابن المسيب أربعاً وعشرين ، وعند أبي يعلى بإسناد صحيح عن جابر أنها إحدى وعشرون، وروى الشيخان عن زيد بن أرقم أنها تسع عشرة ، وفى خلاصة السير للمحب الطبرى جملة المشهور منها اثنتان وعشرون ، اهـ مختصراً بزيادة من الزرقانى ، قلت وحصل من مجموع ذلك أنهم اختلفوا فى ذلك على سبعة أقوال من تسعة عشر إلى سبع وعشرين ، غير العشرين ، وثلاث وعشرين ، ثم قال الزرقانى : وقاتل فى تسع منها بنفسه ، قال ابن تيمية : لا يعلم أنه قاتل فى غزاة إلا فى أحد ، ولم يقتل أحداً إلا أبى بن خلف فيها ، فلا يفهم من قولهم قاتل فى كذا أنه بنفسه كما فهمه بعض الطلبة ممن لا اطلاع له على أحواله عليه الصلاة والسلام، وأجيب بأن المراد قتال أصحابه بحضوره فنسب إليه ، ولم يقع فى باقى الغزوات قتال منه ولا منهم ، قال فى النور : قد يرد على ابن تيمية حديث «كنا إذا لقينا كتيبة وجيشاً أول من يضرب النبى ﷺ » ويمكن تأويله وهى بدر وأحد والمريسيع والخندق وقريظة وخيبر وفتح مكة على قول من قال فتحت عنوة ، وحنين والطائف ، وقال ابن عقبة : قاتل فى ثمان ، وأهمل عد قريظة لأنه ضمها للخندق كما سيأتى قريباً ، وكانت سراياه والبعوث التى بعث فيها سبعاً وأربعين سرية كما رواه ابن سعد عمن ذكر فى عد المغازى ، وبه جزم فى أول الاستيعاب ، والذى فى النور قال ابن عبد البر فى ديباجة الاستيعاب: كانت بعوثه وسراياه خمساً وثلاثين ، وقال ابن إسحاق رواية البكائى ثمانياً وثلاثين ، وفى الفتح عن ابن إسحاق ستا وثلاثين ، والواقدى ثمانياً وأربعين ، وابن الجوزى ستا وخمسين ، والمسعودى ستين ، ومحمد بن نصر المروزى سبعين ، والحاكم فى الإكليل أنها فوق المائة ، قال العراقى ولم أجده لغيره ، وقال الحافظ : لعله أراد بضم المغازى إليها ، وقرأت بخط مغلطاى أن مجموع الغزوات والسرايا مائة ، وهو كما قال انتهى .

اعتبارات[١] الرواة، فكم من راو جعل السفرة الواحدة من المدينة غزوة واحدة وإن تضمنت غزوات، فعد على رأيه هذا غزوة الفتح وطائفاً وحنيناً وأوطاس واحدة ولا ضير فيه، وآخر نظر إلى وقوع محاربة ولو قليلا إلى غير ذلك من الاختلاف مع أن مفهوم العدد لا معتبر به عند الثقات .

قوله : (طريقك) إلى الشام[٢] ماراً (على أهل المدينة) وعابراً عليهم .

---

(١) وبذلك جمع عامة الشراح والمشايخ فى اختلاف الأعداد فى ذلك، قال الزرقانى فى شرح المواهب : ويمكن الجمع على نحو ماقال السهيلى بأن من عدها دون سبع وعشرين نظر إلى شدة قرب بعض الغزوات من غيره، فجمع بين غزوتين وعدهما واحدة، فضم للأبواء بواطاً لقربهما جداً إذ الأبواء فى صفر وبواط فى ربيع الأول، وضم حمراء الأسد لأحد لكونها صبيحتها، وقريظة للخندق لكونها ناشئة عنها وتلتها، ووادى القرى لخيبر لوقوعها فى رجوعه من خيبر قبل دخول المدينة، والطائف لحنين لانصرافه منها إليها، فبهذا تصير اثنتين وعشرين، وإلى هذا أشار الحافظ فقال بعد نقل كلام السهيلى المار : وقول جابر إحدى وعشرين فلعل الستة الزائدة من هذا القبيل، وأما من قال تسع عشرة فلعله أسقط الأبواء وبواطاً، وكان ذلك خفى عليه لصغره، ويؤيد ماقلته ماوقع عند مسلم بلفظ : قلت ماأول غزوة غزاها ؟ قال : ذات العسير أو العسيرة، والعسيرة هى الثالثة، انتهى . ثم قال : وقاتل فى تسع منها كما تقدم قريباً، وقال ابن عقبة قاتل فى ثمان، وأهمل عد قريظة لأنه ضمها للخندق لكونها إثرها وأفردها غيره لوقوعها مفردة بعد هزيمة الأحزاب، وكذا وقع لغيره عد الطائف وحنين واحدة لكونها فى إثرها، هكذا فى فتح البارى، اهـ مختصراً من الزرقانى .

(٢) قال الحافظ : قوله طريقك على المدينة أى ما يقاربها أو يحاذيها، قال الكرمانى : طريقك بالنصب والرفع، قال الحافظ : النصب أصح لأن عامله لأمنعنك، فهو بدل من قوله ماهو أشد عليك، وأما الرفع فيحتاج إلى تقدير، وفى رواية إسرائيل : متجرك إلى الشام، وهو المراد بقطع طريقه على المدينة، اهـ . قلت : حديث إسرائيل تقدم فى علامات النبوة .

قوله : (إلا عقل) بعيره والعقل[١] دلالة عدم الرجوع إذ لو كان قصده الرجوع لما عقـــله بل عاد كما هو والحاصل أنه كلما نزل منزلا قصد أن يعود غداً أو بعد غد إلى أن وصل إلى مقتله .

قوله : (وهو يدعوا إلى[٢] المشركين) أى يطلب منهم الخروج إليهم ، وكان

---

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أقرب من لفظ الحديث ، وهكذا فى تقرير المكى إذ قال : قوله عقل بعيره بإرادة أن يذهب منزلا آخر ولو أراد الرجوع لم يعقل بعيره ، بل كان رجع من فوره ، اه . ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، وقال صاحب الفيض : واحتال أمية لنفسه بأن كان يعقل بعيره قريباً منه ليفر عند الخطر ، اه . وترجم صاحب التيسير ولم أفهمه ، فقال بس هركاه برون آمداميه شرع كردكه فرود نمى آيد منزلى رامكر آنكه مى‌بست شتر خود يعنى همراهى نمى كردواز عقب مى‌رفت ، اه . يعنى لا يمشى معهم بل يمشى خلفهم ، ولا تعلق للفظ الحديث بالمشى خلفه .

ثم لا يذهب عليك أن لفظ الحديث فى النسخ التى بأيدينا لا ينزل منزلا ، وهكذا فى الكرمانى والعينى ، وفى نسخة الفتح : لا يترك منزلا ، قال الحافظ : وفى رواية الكشميهنى - ينزل بنون وزاى ولام - من النزول ، وهى أوجه من رواية غيره يترك بمثناة وراء وكاف ، اه .

(٢) هكذا فى الأصل بلفظ إلى ، والموجود فى جميع نسخ البخارى الموجودة عندنا من المتون والشروح الهندية والمصرية بلفظ يدعوا على المشركين بلفظ على ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، وكان الشيخ قدس سره ذكره كالتفسير للفظ الحديث ، وكان المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو ويحرضهم على قتال المشركين ، ويؤيد ذلك ما فى التيسير آمد بيغمبر خدارا وحال آنكه آنحضرت مى خواند مردم را برجنك مشركان ، اه .

فى قلبه ﷺ نوع[1] تردد من الانصار ماذا يعاملون به لانها أول قتال وقع، فلما تبين المقداد ذلك منه قال : يارسول الله أنتركك ولا نقاتل معك ؟ إلى آخر ما قال والله أعلم .

قوله : (لا يستوى القاعدون) من بدر يعنى[2] بذلك أن حكم عدم استواء القاعدين بالخارجين عام فيشمل البدر أيضاً .

---

(١) قال الحافظ : إن النبى ﷺ بلغه أن قريشاً قصد بدراً ، وأن أبا سفيان نجا بمن معه فاستشار الناس ، فقام أبو بكر فقال فأحسن ، ثم قام عمر رضى الله عنه كذلك ، ثم المقداد فذكر نحو مافى حديث الباب وزاد فقال : والذى بعثك بالحق لو سلكت بنا برك الغماد لجاهدنا معك من دونه ، قال : فقال أشيروا على ؟ قال: فعرفوا أنه يريد الانصار ، وكان يتخوف أن لا يوافقوه لانهم لم يبايعوه إلا على نصرته ممن يقصده لا أن يسير بهم إلى العدو ، إلى آخر ما بسطه .

(٢) كلام الشيخ قدس سره مبنى على أن نزول الآية لم يكن فى غزوة بدر ، وأصرح من ذلك مافى الكوكب الدرى إذ قال : ليس المعنى أنها نزلت فيهم بل الكلية شاملة على حكم البدر ، أيضاً كما هى شاملة لسائر جزئياتها ، فإن وقعة بدر كانت دفعة ،ولم يخبر بذلك أحد حتى تصل التوبة إلى ابن أم مكتوم ، اه .وذكرت فى هامشه تأييد ذلك عن العينى والبحر المحيط ، ويؤيد أيضاً ماحكى الحافظ فى الفتح عن ابن التين أنه قال : القرآن ينزل فى الشىء ويشتمل على مافى معناه ، اه . وهذا وإن تعقب عليه الحافظ لكن الظاهر منه أن الآية عند ابن التين نزلت فى غير بدر لكن حكمها يشمل أهل بدر ، وعند ابن مقاتل أنها نزلت فى غزوة تبوك ، وهذا ذكره أبو السعود ، ورد عليه إذ قال قال ابن عباس رضى الله عنهما : هم القاعدون عن بدر والخارجون إليها ، وهو الظاهر الموافق لتاريخ النزول ، لا ما روى عن مقاتل من أنهم الخارجون إلى تبوك فإنه مما لا يوافقه التاريخ الخ ، والاوجه عند

قوله : (ولم يجاوز معه إلا مؤمن) فلم يكن أصحاب بدر إلا المؤمنون وليس فيه نفى[1] الإيمان عمن لم يشهدها نعوذ بالله منه .

هذا العبد الضعيف أن مراد ابن عباس رضى الله عنهما من قوله عن بدر أن الآية نزلت فى غزوة بدر ، وإليه أشار البخارى عندى بذكر هذا الباب فى قصة غزوة بدر ، وقال الحافظ فى التفسير : الحديث أخرجه الترمذى من طريق حجاج بن محمد عن ابن جريج بهذا مثله وزاد : لما نزلت غزوة بدر قال عبد الله بن جحش وابن أم مكتوم الأعميان : يارسول الله ﷺ هل لنا رخصة ، فنزلت « لا يستوى القاعدون » الآية .

(١) كما يدل عليه موافقة أهل بدر بأصحاب طالوت ، وقد قال عز اسمه فى قصته « إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى » ثم قال « فشربوا منه إلا قليلا منهم » وعلم منه أن من شرب فليس بمؤمن لقوله « ومن شرب منه فليس منى » قال صاحب الجلالين : وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر ، قال صاحب الجمل : المشهور أن البضعة تقال للثلاثة إلى التسعة ، والمراد بها ههنا ثلاثة عشر ، كذا فى الخازن ، اه. وقال صاحب المجمع : وفى السنة الثانية غزاة بدر الكبرى صبيحة سبعة عشر من رمضان ، أو تسعة عشر منه ، وذلك بأنه سمع بأبى سفيان مقبلا من الشام بعير فيها أموالهم ، فندب المسلمين إليها فخف بعض وثقل آخرون ، ظنوا أنه لا يلقى حرباً ، ولما سمع أبو سفيان بخروجه أرسل إلى مكة يستنفر بهم إلى أموالهم ، فخرجوا مسرعين ، ونزل « وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم » فخرج يوم السبت لاثنى عشر من رمضان واستخلف على المدينة عمرو بن أم مكتوم ، وكان الإبل معه سبعين والخيل فرسين والدروع ستة والسيف ثمانية ، والمسلمون ثلاثمائة وثلاث عشرة : من المهاجرين سبعة وسبعون ، ومن الأنصار مائتان وستة وثلاثون والمشركون تسعمائة وخمسون مقاتلا وكان خيلهم مائة فدخل النبى ﷺ مع الصديق العريش وانتصر ربه فبشر بالوحى ، فخرج وحرض على القتال ، وأخذ حفنة

قوله : (برد) أى سكن من اضطرابه وبرد[1] من فور حرارته ويكون على قرب انزهاق الروح .

من الحصباء فاستقبل بها قريشاً وقال « شاهت الوجوه » وقال شدوا فانهزموا فقتل منهم سبعون وأسر سبعون ، واستشهد من الأنصار ثمانية ، ومن غيرهم خمسة ، وقسم الغنائم وتنفل صلى الله تعالى عليه وسلم سيفه ذا الفقار ، وغنم جمل أبى جهل ، وأبو لهب تخلف عن البدر فمات بالعدسة بعد سبعة أيام ، انتهى مختصراً. قلت : وبسط الحافظ فى الفتح فى عدد من شهد بدراً ، وذكر اختلاف الروايات فيهم والجمع بينها ، وقال : ولأحمد والبزار والطبرانى من حديث ابن عباس كان أهل بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر ، وقال : وهذا هو المشهور عند ابن اسحق وجماعة من أهل المغازى .

(فائدة) نقل الزرقانى على المواهب عن العلامة الدوانى أنه قال : سمعنا من مشايخ الحديث أن الدعاء عند ذكرهم فى البخارى مستجاب وقد جرب ، اه .

(١) أوله الشيخ قدس سره بهذا التفسيرلأن المعروف فى معنى قوله بردمات، قال العينى : قوله حتى برد بفتحتين أى حتى مات ، وقال القسطلانى قوله برد أى مات، أوصار فى حال من مات ، ولم يبق فيه سوى حركة المذبوح ، ويؤيد هذا التفسير الأخير قوله : « أأنت أبو جهل الخ » اه . قال الحافظ : قوله حتى برد أى مات هكذا فسروه ، ووقع فى رواية السمرقندى فى مسلم حتى برك بكاف بدل الدال أى سقط ، وكذا هوعند أحمد عن الأنصارى عن التيمى ، قال عياض: وهذه الرواية أولى لأنه قد كلم ابن مسعود رضى الله عنه ، فلو كان مات كيف يكلمه ، قال الحافظ : يحتمل أن يكون المراد صار فى حالة من مات ، ولم يبق فيه سوى حركة المذبوح ، فأطلق عليه باعتبار ماسيئول ، وقيل : معنى قوله برد فترو سكن ، يقال جد فى الأمر حتى برد أى فتر وبرد النبيذ أى سكن غليانه ، انتهى مختصراً .

قوله : (أول من يجثو بين الخ) وذلك لأن الكفار[١] يدعون على هؤلاء الكرام أنهم قتلوهم ظلماً وهؤلاء يثبتون مقاتلتهم إياهم على الحق .

---

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أقرب إلى ألفاظ الآية ، فإن المخاصمة تقتضى الكلام من الفريقين ، وقريب مما قاله الشيخ ما سيأتى من تفسير ابن عباس ، ولم يتعرض لذلك شراح البخارى ، وفى الجلالين « هذان خصمان » أى المؤمنون خصم والكفار الخمسة(*) خصم اختصموا فى ربهم أى فى دينه، قال صاحب الجمل: قوله : « هـــذان خصمان » نزلت هذه الآية فى الذين تبارزوا يوم بدر ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى المسلمين وأهل الكتاب حيث قال أهل الكتاب نحن أولى بالله وأقدم منكم كتاباً ونبينا قبل نبيكم ، وقال المسلمون نحن أحق بالله منكم ، آمنا بنبينا وبنبيكم وبما أنزل الله من كتاب وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا وكفرتم حسداً ، وقيل : الخصمان الجنة والنار وهو ضعيف (خازن). وقوله « فالذين كفروا » هذه الجملة تفسير وبيان لفصل الخصومة المعنى بقوله تعالى « إن الله يفصل بينهم يوم القيامة » ، وعلى هذا فيكون قوله «هذان خصمان» معترضاً ، وقوله فى دينه يعنى أن بعضهم أثبته ، وبعضهم أنكره ، وأشار بذلك إلى أن فى ربهم على حذف مضاف ، قال أبو حيان: والظاهر أن الاختصام هو فى الآخرة بدليل التقسيم بالفاء الدالة على التعقيب فى قوله : « فالذين كفروا » ، ولذلك قال على كرم الله تعالى وجهه: أنا أول من يجثو يوم القيامة للخصومة بين يدى الله تعالى ، وإن قلنا هذا الحكم والفصل فى الدنيا لا فى يوم القيامة ، فالجواب لما كان تحقيق مضمونه فى ذلك اليوم صح جعل يوم القيامة ظرفاً له بهذا الاعتبار ، انتهى مختصراً . وما حكى صاحب الجمل عن ابن عباس من مخاصمة المسلمين وأهل الكتاب حكاه القسطلانى عن قتادة ، وفيه قال المسلمون كتابنا يقضى على الكتب كلها ونبينا خاتم الأنبياء فنحن أولى بالله تعالى منكم ، فأنزل الله عز وجل الآية ، وعن مجاهد فى هذه الآية مثل المؤمن والكافر

(*) المذكورون فيما قبل فى قوله تعالى « إن الذين آمنوا والذين هادوا » الآية ١٢ ز.

قوله (ضرب ثنتين يوم بدر وواحدة يوم اليرموك) وليس المقصود[1] أنه لم يضرب يوم اليرموك إلا واحدة ، لما سيجيء أنه ضرب يوم اليرموك ضربتين بل المراد أنه ضرب يوم اليرموك ضربة بين ضربتى يوم بدر ، وكانت ضربة من ضربتى يوم اليرموك على طرف الضربات ، فالحاصل أن الضربات صارت أربعا لكل يوم ضربتان ، غير أن ضربتى يوم اليرموك وقعتا بحيث صارت ضربة من

اختصما فى البعث ، وهذا يشمل الأقوال كلها وينتظم فيه قصة بدر وغيرها ،فإن المؤمنين يريدون نصرة دين الله والكافرين يريدون إطفاء نور الإيمان ، وهذا اختيار ابن جرير وهو حسن ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المكى : قوله أول من يجثوا لأن الناس يخاصمون هناك فيقول : أنا أول مخاصم هناك ، اه .

(١) أراد الشيخ قدس سره الجمع بين روايتى معمر عن هشام بلفظ ضرب ثنتين يوم بدر وواحدة يوم اليرموك ، ورواية عبد الله بن المبارك عن هشام الآتية قريباً بلفظ :ضربتين على عاتقه بينما ضربة ضرب بها يوم بدر ، وهكذا فى تقرير المكى إذ كتب بعد ذكر الروايتين ، والجمع أن الضربات فى الحقيقة كانت أربعة ثنتين يوم بدر وثنتين يوم اليرموك بهذا الترتيب ى ب ى ب ،إلا أن الراوى قد يختصر فى البيان ، فيترك ضربة أحد الجانبين ، ويذكر الضربات الثلاث ، لأنه إذا قصد بيان شجاعته فى البدر يذكر ضربتيه ويكتفى عن ضربتى يرموك بذكر أحدهما ، وإذا قصد بيان شجاعته فى يرموك يفعل عكس ذلك ، اه . قال الحافظ بعد ذكر الروايتين: فإن كان اختلافا على هشام فرواية ابن المبارك أثبت لأن فى حديث معمر عن هشام مقالا وإلا فيحتمل أن يكون فيه غير عاتقه ضربتان أيضاً فيجمع بذلك بين الخبرين ، اه . وهكذا قال العينى : وتبعهما القسطلانى ، وقال الكرمانى : فى حديث ابن المبارك قوله ضربتين على عاتقه ،فإن قلت قال ثمة أحدهن على عاتقه ، فما وجه الجمع بينهما ، قلت : مفهوم العدد لا اعتبار به ، وأيضاً يحتمل أن يكون المراد من العاتق أولا وسط العاتق أى أحدهن فى وسطه والضربتان فى طرفيه ،

ضربتى يوم بدر بينهما هكذا (ا ا ا) وكانت الضربة الثانية من ضربتى يوم بدر
بدر

على طرف الضربات وصورتها (ا ا ا ا) أو صورتها (ا ا ا ا ا)
بدر بدر بدر بدر
يرموك يرموك يرموك يرموك يرموك

وعلى هذا فلا خلاف بين الروايات ، فمن روى ضربة يوم اليرموك بالافراد فمراده منها الضربة المتوسطة بينهما لا مطلقا أو يقال إن مفهوم العدد لا يعتبر فلا ضير لو قصد الإطلاق أيضاً .

قوله (يا عروة هل تعرف إلخ) وإنما سأله(١) ذلك لأنه لم يكن له مخالفة بأولاد الزبير ، وإنما اختص عبدالله من بينهم بالحرب والمقاتلة لادعائه الخلافة .

فإن قلت سبق ثمة أن الضربتين كانتا فى يوم بدر وواحداة فى اليرموك ، والمفهوم ههنا أنه بالعكس ، قلت : لامنافاة لاحتمال أن يكون هاتان الضربتان بغير السيف التى تقدمت مقيدة به ولفظ ضربها مجهول والضمير للمصدر ، اﻫ .

ثم قال الحافظ رحمه الله تعالى : ووقعة اليرموك كانت أول خلافة عمر رضى الله تعالى عنه بين المسلمين والروم بالشام سنة ثلاثة عشر ، وقيل سنة خمسة عشر ، واليرموك ـ بفتح التحتانية وبضمها أيضاً وسكون الراء ـ موضع من نواحى فلسطين ، ويقال إنه نهر ، والتحرير أنه موضع بين أذرعات ودمشق وكانت به الوقعة المشهورة ، وقتل فى تلك الوقعة من الروم سبعون ألفاً فى مقام واحد لأنهم كانوا سلسلوا أنفسهم لأجل الثبات فلما وقعت عليهم الهزيمة قتل أكثرهم ، وكان اسم أمير الروم من قبل هرقل باهان ، أوله موحدة ويقال ميم ، وكان أبو عبيدة الأمير على المسلمين يومئذ ، ويقال إنه شهدها من أهل بدر مائة نفس ، اﻫ .

(١) كما يستأنس ذلك من مدحه سيف الزبير بقول بهن فلول ، وقال الحافظ : وكان عروة مع أخيه عبد الله بن الزبير لما حاصره الحجاج بمكة فلما قتل عبد الله أخذ الحجاج ماوجده له فأرسل به إلى عبد الملك ، فكان من ذلك سيف الزبير

قوله (ثلاثة آلاف) أى من الدراهم(*) .

قوله (قال قتادة أحياهم الله) وإنما تأول[١] ذلك لما أنه ذهب مذهب عائشة أن الموتى لاتسمع ويمكن التأويل أيضاً بأن الملائكة بلغتهم مقالته .

قوله (النار[٢] يوم بدر) .

قوله (إنما قال رسول الله ﷺ إنه ليعذب بخطيئة) الظاهر منه[٣] أنها لم تسمع

الذى سأل عبدالملك عروة عنه ، وخرج عروة إلى عبدالملك بن مروان بالشام ، اه. والظاهر أنه إنما سأله علامة لمعرفته للرد ،وفى تقرير المكى : قوله قال لى عبدالملك أى حين قدم عروة إلى الشام عنده لعطائه ، وكان عنده سيف هشام فأراد أن يعطيه عروة ، ا ﻫ . قلت سيف هشام سبق قلم والصواب سيف الزبير .

(١) وهكذا فى تقرير مولانا محمد حسن المكى إذ قال إنما أول كذلك لأن مذهب قتادة كان كمذهب عائشة رضى الله عنها ، ا ﻫ . ما أفاده الشيخ قدس سره أوجه عندى مما قاله الحافظ ، وتبعه غيره من أنه أراد قتادة بهذا التأويل الرد على من أنكر أنهم يسمعون كما جاء عن عائشة ، ا ﻫ . لأن ظاهر كلام الحافظ أن قتادة مخالف لعائشة فى السماع ، ولذا رد عليه فلو كان قتادة قائلا بالسماع لما احتاج إلى التأويل ، فالظاهر أن قتادة موافق لعائشة فى عدم السماع ، ولذا أول قصة أهل بدر بالإحياء كما أولت عائشة هذه القصة بأن المراد أنهم يعلمون ماأقول فتدبر ، وقد تقدم البحث فى سماع الموتى فى كتاب الجنائز فى باب ماجاء فى عذاب القبر .

(٢) ذكر هذا القول مولانا محمد حسن المكى أيضا فى تقريره ، قوله قال النار أى أحلو أى الكفار قومهم نار جهنم يوم بدر وهو تفسير للدار فافهم ، ا ﻫ .

(٣) هذا هو الظاهر من سياق الروايات وإنكار عائشة رضى الله تعالى عنها على ابن عمر رضى الله عنهما إنكاراً شديداً ، وقولها فى حديث الباب وهل إنما

(*) وبه جزم صاحب المتيسير ١٢ ز .

لفظ النبي ﷺ الذى سمعه عمر وابنه ، ويمكن أن يقال إن عائشة رضى الله تعالى عنها وإن كانت سمعت تلك الألفاظ بعينها غير أنها أولتها[١] إلى ماذكرته ، فمعنى قولها : قال النبي ﷺ «ليس هو القول اللسانى ، بل المراد به القصد ، فكأنها حملت الباء فى قوله بكاء أهله على الاستصحاب دون السببية ، والمعنى أنها تعذب وأهله يكون عليها لا أن بكاء الأهل سبب لتعذيبها ، وعلى[٢] هذا ففائدة مقالته هذه تعيير قريش وتبكيتهم حين يبلغهم أن النبي ﷺ خاطب أمواتهم بذلك مع ماذكرنا من تبليغ الملائكة .

قال الحديث ، وهذا يدل على أن عائشة رضى الله تعالى عنها ماسمعت هذا الحديث الذى سمعه عمر وابنه ، وماأفاده من التوجيه الآتى مبنى على أنه يبعد أن عائشة رضى الله تعالى عنها لم تسمعه ، وبسط الكلام على عذاب الميت ببكاء الحى بمالامزيد عليه فى الأوجز .

(١) قال الكرمانى : فإن قلت : كيف جاز تكذيب ابن عمر رضى الله عنهما ؟ قلت : ما كذبه أحد ، بل البحث فى أنه حمل على الحقيقة ، وعائشة رضى الله عنها حملته على المجاز ، فإن قلت : هل وجب تأويل كلامه بما أولته عائشة رضى الله تعالى عنها ، قلت : يحتمل أن يكون معنى الآية إنك لاتسمع بل الله هو المسمع : مع أن المتأولين قالوا : المراد من الموتى الكفار باعتبار موت قلوبهم وإن كانوا أحياء صورة ، وكذا المراد من الآية الأخرى ، قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى «إنك لاتسمع الموتى» شبهوا بالموتى وهم أحياء ، لأن حالهم كحال الأموات ، وفى قوله تعالى «وماأنت بمسمع من فى القبور» أى الذين هم كالمقبورين ، اهـ .

(٢) وهذا متعلق من قولها الآتى المتعلق بالقيام على قليب بدر ، ومعنى قوله على هذا يعنى على إرادة الاستصحاب ، وعدم سماع أهل القليب يكون فائدة قوله ﷺ تعيير قريش .

قوله (يقول حين تبوءوا إلخ) إشارة[1] إلى تفسير قوله الآن فالضمير عائد إليه ﷺ والمراد بتبوء المقاعد من النار ابتلاؤهم فى عذاب القبر ومصائب البرزخ وهو تفسير من بعض الرواة ، ومعنى قوله يقول يعنى .

قوله (أوهبلت[2]) لعل المراد بالهبل فقد العقل حيث سألت عن كونه فى الجنة وفى غيرها ، وإنما كان لها أن تجزم بكونه فى الجنة وتسأل فى أى الجنان هو .

---

(١) ماأفاده الشيخ قدس سره أوجه وأوضح مما قالته الشراح ، ههنا ، ومعنى ماأفاده الشيخ ظاهر ، وهو أن المراد من قوله ﷺ « الآن يعلمون » أى حين كانوا فى قليب بدر وكانوا معذبين بعذاب البرزخ ، وقال الحافظ : قوله حين تبوءوا إلخ القائل يقول هو عروة يريد أن يبين مراد عائشة ، فأشار إلى أن إطلاق النفى فى قوله « إنك لاتسمع الموتى » مقيد باستقرارهم فى النار ، وعلى هذا فلا معارضة بين إنكار عائشة وإثبات ابن عمر : لكن الرواية التى بعد هذا تدل على أن عائشة كانت تنكر ذلك مطلقا لقولها : إن الحديث إنما هو بلفظ إنهم ليعلمون وإن ابن عمر رضى الله عنهما وهم فى قوله إنهم ليسمعون ، اه . وتبعه القسطلانى إذ قال : قوله تقول بالفوقية أى عائشة ولغير أبى ذر يقول بالتحتية أى عروة مبيناً لمراد عائشة من قوله « إنك لاتسمع الموتى » (حين تبوءوا) أى اتخذوا (مقاعدهم من النار) فأشار إلى أن إطلاق النفى فى الآية مقيد بحالة استقرارهم فى النار ، اه . ولم أتحصل بعد ماقالا ، بل الأوجه ماأفاده الشيخ أنه تفسير لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الآن أى حين اطرحوا فى القليب وصاروا مبتلين بعذاب القبر .

(٢) قال القسطلانى : أوهبلت ؟ ـ بفتح الواو ـ للعطف على مقدر والهاء وكسر الموحدة وسكون اللام والهمزة للاستفهام : أبك جنون ؟ أمالك عقل ؟ أو أفقدت عقلك ؟ بما أصابك من الثكل بابنك حتى جهلت صفة الجنة ، اه . وفى الحاشية عن الكرمانى هو من قولهم هبلته أمه أى ثكلته ، اه . وفى تقرير المكى قوله

قوله (ولاتقولوا له إلا خيرا) يعني به أن[1] لا ينسب إلى كفر ونفاق ،

أوهلت ؟ أى أوثكلت ؟ فذهب عقلك ؟ أو المراد بالثكلان ثكلان العقل، اه .
وماأفاده الشيخ قدس سره من المعنى ألطف وأوضح ، ووقع فى حديث الباب
« وإن تكن الأخرى ترى ماأصنع » والمراد منه ما تقدم فى كتاب الجهاد ، فى باب
من أتاه سهم غرب ، بلفظ : وإن كان غير ذلك اجتهدت عليه فى البكاء ، وتقدم
هناك تقريره ﷺ على الاجتهاد فى البكاء فى هامش اللامع .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى الجمع بين قوله ﷺ « صدق ولا تقولوا له
إلا خيراً » وبين قول عمر ، إنه قد خان الله إلخ ، وسكوته صلى الله تعالى عليه وسلم
على قول عمر رضى الله عنه ، وعلى هذا لا يرد ماأورد عليه الشراح من الإشكال
والجواب ، قال القسطلانى : قال فى المصابيح : هذا مما استشكله جداً ، وذلك لأنه
صلى الله تعالى عليه وسلم قد شهد له بالصدق ، ونهى أن يقال له إلا الخير فكيف
ينسب بعد ذلك إلى خيانة الله ورسوله والمؤمنين ، وهو مناف للإخبار بصدقه
والنهى عن إذايته ، ولعل الله عز وجل يوفق للجواب عن ذلك ، قال القسطلانى :
وقد أجيب بأن هذا على عادة عمر رضى الله عنه فى القوة فى الدين وبغضه للمنافقين
فظن أن فعله هذا موجب لقتله لكن لم يجزم بذلك ، ولذا استأذن فى قتله ، وأطلق
عليه النفاق لكونه أبطن خلاف ما أظهر ، والنبى ﷺ عذره لأنه كان متأولا إذ
لاضرر فى فعله ، اه . وقدسبق إلى ذلك الجواب الحافظ رحمه الله تعالى وتبعه غيره،
وقال السندى: لايخفى أن كلام عمر المذكور بعد قوله ﷺ «صدق» وقوله «ولا تقولوا
له إلا خيراً » لايخلو عن إشكال ، ولعل وجهه أنه كان لشدة ماقام عليه من الحال
ما التفت إلى المقال ، فما علم ماذا قال ، فإن الإنسان عند شدة الحال عليه كثيراً مايغفل
عما يقول له صاحبه ، ويحتمل أن عمر أول كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بحمله
على التأليف ، وأنه قال بناء على الظاهر للتأليف ورأى أن مثله لايليق بحالة التأليف
فأشار إلى أن الأصلح فى حقه التأديب لا التأليف ، والله تعالى أعلم .

ولاينافيه نسبته إلى نوع خيانة ، وكان ترخص (١) عمر فى قتله مع علمه بإيمانه لأجل التعزير فلايستشكل ماأشكله المحشى (٢)

---

(١) وكتب الشيخ قدس سره فى الكوكب الدرى قوله « أضرب عنق إلخ » ولما أراد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعفو عنه مع ماثبت عليه من الجرم أراد عمر رضى الله عنه قتله واستأذن فيه علم أن قتل التعزير فى أمثال هذه الجنايات ممكن والنفاق المذكور فى كلام عمر رضى الله عنه نفاق العمل ، ولذلك لم يرد عليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قوله هذا ولم ينهه عنه ، اهـ . وذكرت فى هامش الكوكب مايتعلق بقتل التعزير .

(٢) فإن المحشى كتب ماتقدم من كلام القسطلانى من إشكال صاحب المصابيح ، والجواب عنه ، لكن وقع فى عبارة الحاشية سقوط من الناسخ وتحريف منه ، وأصل كلام المحشى ماقدمته عن القسطلانى ، ثم قال الحافظ : غرض البخارى من الحديث ههنا الاستدلال على فضل أهل بدر بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المذكور ، وهى بشارة عظيمة لم تقع لغيرهم ، ووقع الخبر بألفاظ منها « فقد غفرت لكم » ومنها « فقد وجبت لكم الجنة » ومنها « لعل الله اطلع » لكن قال العلماء : إن الترجى فى كلام الله وكلام رسوله للوقوع ، وعند أحمد وأبى داود وابن أبى شيبة من حديث أبى هريرة بالجزم ، ولفظه « إن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم » وعند أحمد بإسناد على شرط مسلم من حديث جابر رضى الله عنه مرفوعاً « لن يدخل النار أحد شهد بدرا » وقد استشكل قوله « اعملوا ماشئتم » فإن ظاهره أنه للاباحة وهو خلاف عقد الشرع ، وأجيب بأنه إخبار عن الماضى أى كل عمل كان لكم فهو مغفور ويؤيده أنه لو كان لا يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضى ولقال فسأغفره لكم وتعقب بأنه لو كان للماضى لما حسن الاستدلال به فى قصة حاطب ، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم خاطب به عمر منكراً عليه ماقال فى أمر حاطب ، وهذه القصة كانت بعد بدر بست سنين ، فدل على أن المراد ماسيأتى ، وأورده

قوله (فدمعت عينا عمر) من شدة[١] الفرح والسرور بتلك البشارة العامة الشاملة لعمر وغيره ، ولا يبعد كون الدموع لما رماماه به أى حاطبا من النفاق ، ولو فى العمل فإنه تبين له بكلام النبى ﷺ ذلك الذى قاله إن شأنه أرفع مما قال .

قوله (يوم[٢] بدر) .

فى لفظ الماضى مبالغة فى تحقيقه ، وقيل : إن صيغة الأمر فى قوله «اعملوا» للتشريف والتكريم ، والمراد عدم المؤاخذة بما يصدر منهم بعد ذلك ، وأنهم خصوا بذلك لما حصل لهم من الحال العظيمة التى اقتضت محو ذنوبهم السابقة ، وتأهلوا الآن يغفر الله لهم الذنوب اللاحقة إن وقعت ، أى كلما عملتموه بعد هذه الواقعة من أى عمل كان فهو مغفور ، وقيل : إن المراد ذنوبهم تقع إذا وقعت مغفورة ، وقيل هى بشارة بعدم وقوع الذنوب منهم ، وفيه نظر ظاهر لما سيأتى فى قصة قدامة بن مظعون حين شرب الخمر فى أيام عمر رضى الله عنه ، وحده عمر فهاجر بسبب ذلك ، فرأى عمر فى المنام من يأمره بمصالحته ، وكان قدامة بدريا ، والذى يفهم من سياق القصة الاحتمال الثانى وهو الذى فهمه أبو عبد الرحمن السلمى التابعى الكبير حيث قال لحيان بن عطية : قد علمت الذى جرأ صاحبك على الدماء ، وذكر له هذا الحديث واتفقوا على أن البشارة المذكورة فيما يتعلق بأحكام الآخرة لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود وغيرها والله تعالى أعلم .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى الاحتمالين ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح المعروفين ، نعم ذكرهما صاحب التيسير فقال : قوله فدمعت إلخ بس أشك ريخت دو چشم عمر از ذوق اين خبر كه وى از اهل بدرست يا ازانكه درمادهٔ(*) چنين مسلمانى اين را انديشه بود ، اهـ .

(٢) كتب مولانا محمد حسن المكى قوله بعد يوم بدر بنصب بعد للإضافة ، والمراد ببدر بدر الكبرى لحصل المناسبة بالترجمة وهى ذكر بدر الكبرى وبعده يوم أحد ثم بدر الصغرى فكان فيهما مثوبات كثيرة للمسلمين أو كلمة بعد بالضم

(*) كذا فى الأصل والظاهر بدله : دربارهٔ ١٢ ز .

قوله (وقال كعب بن مالك) قطعة[1] حديث آخر أورده استشهاداً على كون مرارة وهلال بدريين ، ولا علاقة له برواية خبيب المتقدمة .

مقطوعة عن الإضافة أى بعدهذه القصة ، وقوله يوم بالنصب ظرف لأتانا والمراد بدر حينئذ بدر الصغرى وهى كانت بعدأحد ، وعلى هذا لايحصل المناسبة بالترجمة وهى ذكر بدر الكبرى لعدمه فى الحديث . اهـ . وقال المحشى هذا الحديث اختصار من الحديث المذكور فى أواخر باب علامات النبوة ، وأن رسول الله ﷺ رآى فى المنام بقراً تنحروخيراً ، فعبر نحو البقر بإصابة المؤمنين يوم أحد ، والخير بالذى جاء الله به بعد ذلك ، وقيل معناه ماصنع الله بالمقتولين فهو الخير لهم ، وقيل هو ماجاء الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب المؤمنين لأن الناس قد جمعوا لهم وخوفوهم فزادهم ذلك إيماناً ك خ ، اهـ مختصراً .

(١) ماأفاده الشيخ قدس سره ظاهر ، فإن مقصود البخارى من الترجمة بيان فضل من شهد بدراً ، وقال كعب فى حق هذين: إنهما رجلان صالحان شهدا بدراً ذكره فى موضع المدح والمنقبة ، وقال الحافظ رحمه الله تعالى : قوله قال كعب إلخ هذا طرف من حديث كعب الطويل فى قصة توبته ، وسيأتى موصولا فى غزوة تبوك مطولا ، وكان المصنف عرف أن بعض الناس ينكرأن يكون مرارة وهلال شهدا بدرا وينسب الوهم فى ذلك إلى الزهرى فرد ذلك بنسبة ذلك إلى كعب ابن مالك وهو الظاهر من السياق ، فإن الحديث عنه قد أخذ ، وهوأعرف بمن شهد بدراً ممن لم يشهدها ممن جاء بعده ، والأصل عدم الإدراج ، فلا يثبت إلا بدليل صريح ، ويؤكد كون وصفهما بذلك من كلام كعب أن كعباً ساقه فى مقام التأسى بهما فوصفهما بالصلاح وبشهود بدر التى هى أعظم المشاهد، فلما وقع(*) لهما نظير ماوقع له من القعود عن غزوة تبوك ومن الأمر بهجرهما كما وقع له تأسى(**) بهما ، وأما قول بعض المتأخرين كالدمياطى: لم يذكر أحد مرارة وهلالا فيمن شهد بدراً

(*) شرط ١٢ ز .

(**) جزاء ١٢ .

قوله : (واقتربت الجمعة) فيه دلالة[1] على جواز السفر يوم الجمعة قبل الزوال.

فمردود عليه ، فقد جزم به البخارى ههنا وتبعه جماعة إلى أن قال الحافظ : وقد استقريت أول من أنكر شهودهما بدراً فوجدته الأثرم صاحب الإمام أحمد رحمه الله واسمه أحمد بن محمد بن هانىء ، قال ابن الجوزى : لم أزل متعجباً من هذا الحديث وحريصاً على كشف هذا الموضع وتحقيقه حتى رأيت الأثرم ذكر الزهرى وفضله ، وقال : لا يكاد يحفظ عنه غلط إلا فى هذا الموضع ، فإنه ذكر أن مرارة وهلالا شهداً بدراً ، وهذا لم يقله أحد ، والغلط لايخلو منه إنسان ، قال الحافظ : وهذا يبتنى على أن قوله : شهدا بدرا مدرج فى الخبر من كلام الزهرى ، وفى ثبوت ذلك نظراً لا يخفى كما قدمته ، اه . وقال العينى : قوله قال كعب الخ ، لما كانت هذه الأبواب المذكورة فيما يتعلق بغزوة بدر والترجمة الأولى فى باب عدة أصحاب بدر ذكر أن مرارة وهلالا من أهل بدر لأنهما داخلان فى العدة رداً على من أنكر من الناس أنهما لم يشهدا بدراً ، وممن أنكر ذلك الدمياطى فإنه قال : لم يذكر أحد أن مرارة وهلالا شهدا بدراً إلا ما جاء فى حديث كعب هذا ، وإنما ذكرا فى الطبقة الثانية من الأنصار ممن لم يشهد بدراً ، وشهدا أحداً ورد عليه بجزم البخارى بذلك مع جماعة تبعوه فى ذلك ، على أن المثبت أولى من النافى ، انتهى مختصراً .

(١) وكتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره : قوله اقتربت الجمعة لكنها لم يدخل وقتها فلذلك جاز له الخروج ، وإن كان الأولى تركه ، أما بعد دخول الوقت فلا يجوز الخروج أصلا وهو المذهب عندنا ، اه . وقال الشيخ قدس سره فى الكوكب : الأصح فى ذلك جواز السفر قبل الزوال ، وأما إذ زالت الشمس فلا ، إذ سبب الوجوب هو الوقت وقد آن ، ومن منع السفر بعد طلوع فجر يوم الجمعة أجاب عن الحديث بأن غدوتهم كان بأمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو يكونوا أخرجوا قبل انبلاج الصبح ، وتسمية غدوة تقريب وتخمين

. . . .

أو مجاز ، اه . قلت : وبسط فى هامش الكوكب أقوال الحنفية فى ذلك ، وفيه عن المنية إنه يكره السفر بعد الزوال أن يصليها ولا يكره قبل الزوال ، ثم قال ابن عابدين : ينبغى أن يستثنى ما إذا كانت تفوته رفقته لو صلاها ولا يمكنه الذهاب وحده ، اه . قلت : ويؤيد جواز السفر قبل الوقت الإباحة لأهل العوالى أن يرجعوا إلى بيوتهم بعد صلاة العيد قبل صلاة الجمعة ، كما بسط فى الأوجز . وقد ترجم الترمذى فى جامعه « باب ماجاء فى السفر يوم الجمة » وأخرج فيه حديث ابن عباس قال : بعث النبى صلى الله تعالى وسلم عبد الله بن رواحة فى سرية فوافق ذلك يوم الجمة فغدا أصحابه فقال: اتخلف فأصلى مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فألحقهم ، فلما صلى مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رآه فقال له « ما منعك أن تغدو مع أصحابك ؟ » قال : أردت أن أصلى معك ثم ألحقهم ، فقال : « لو أنفقت مافى الأرض ما أدركت فضل غدوتهم » قال الترمذى : قد اختلف أهل العلم فى السفر يوم الجمعة ، فلم ير بعضهم بأساً بأن يخرج يوم الجمعة فى السفر مالم تحضر الصلاة ، وقال بعضهم : إذا أصبح فلا يخرج حتى يصلى الجمعة ، اه . وقال الموفق : من تجب عليه الجمعة لا يجوز له السفر بعد دخول وقتها ، وبه قال الشافعى وإسحق ، وقال أبو حنيفة يجوز ، وسئل الأوزاعى عن مسافر يسمع أذان الجمعة وقد أسرج دابته ، فقال : ليمض فى سفره لأن عمر رضى الله تعالى عنه قال : الجمعة لا تحبس عن سفره : ولنا ماروى ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من سافر من دار إقامة يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب فى سفره ولا يعان على حاجته » رواه الدارقطنى فى الأفراد ، ولأن الجمعة قد وجبت عليه فلم يجز له الاشتغال بما يمنع منها كاللهو والتجارة ، وما روى عن عمر رضى الله عنه فقد روى عن ابنه وعائشة أخبار تدل على كراهية السفر يوم الجمعة فتعارض قوله ، ثم نحمله

. . . .

على السفر قبل الوقت ، وإن سافر قبل الوقت فذكر فيه أبو الخطاب ثلاث روايات ، إحداها المنع لحديث ابن عمر رضى الله عنه ، والثانية الجواز وهو قول الحسن وابن سيرين وأكثر أهل العلم لقول عمر ، ولأن الجمعة لم تجب فلم يحرم السفر كالليل ، والثالثة يباح للجهاد دون غيره لما روى ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجه زيد بن حارثة وجعفر بن أبى طالب وعبد الله بن رواحة فى جيش مؤتة فتخلف عبد الله فرآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال «ماخلفك ؟» قال الجمعة ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لروحة فى سبيل الله ـ أو قال غدوة ـ خير من الدنيا وما فيها ، قال : فراح منطلقاً ، والأولى الجواز مطلقاً لأن ذمته برية من الجمعة فلم يمنعه إمكان وجوبها عليه كما قبل يومها ، وإن خاف المسافر فوات رفقته جاز له ترك الجمعة لأن ذلك من الأعذار المسقطة للجمعة والجماعة ، وسواء كان فى بلده فأراد إنشاء السفر أو فى غيره ، انتهى مختصراً . وبسط الكلام على المسألة ابن القيم فى زاد المعاد وحاصله أنه لا يجوز السفر لمن تلزمه الجمعة بعد دخول وقتها ، وأما قبله فللعلماء ثلاثة أقوال، وهى روايات منصوصات عن أحمد ،. الثالث يجوز للجهاد خاصة ، وأما مذهب الشافعى فيحرم عنده السفر بعد الزوال. ولهم فى سفر الطاعة وجهان : أحدهما تحريمه وهو اختيار النووى ، والثانى جوازه وهو اختيار الرافعى ، وأما قبل الزوال فللشافعى فيه قولان : القديم جوازه ، والجديد أنه كالسفر بعد الزوال ، وأما مذهب مالك فقال صاحب التفريع لايسافر بعد الزوال ، ولا بأس أن يسافر قبله ، والاختيار أن لا يسافر إذا طلع الفجر وهو حاضر حتى يصلى الجمعة ، انتهى مختصراً . وما ذكره الموفق من قول عمر حكاه ابن القيم بسياق آخر فقال : ذكر عبد الرزاق عن الثورى بسنده عن عمر فذكر قصة رجل أراد سفراً ، وفى آخرها قال عمر : إن الجمعة لا تحبس مسافراً فاخرج مالم يحيء الرواح ، وفى قصة أخرى فقال عمر : إن الجمعة لا تمنعك السفر

قوله : (عن يحي أن يزيد الخ) حاصله[١] أن يزيد بن الهاد أخبر يحي أنى كنت معك يوم حدثك معاذ بهذا الحديث ، وذكر يزيد أيضاً أن معاذاً كان سمى السائل من هو ونسيه[٢] يحي فلم يتذكر ، ولعل السؤال هو الذى

مالم يحضر وقتها ، وحكى عن ابن جريج : قلت لعطاء أبلغك أنه كان يقال إذا أمسى فى قرية جامعة من ليلة الجمعة فلا يذهب حتى يجمع ؟ قال : إن ذلك ليكره قلت : فمن يوم الخميس ؟ قال لاذلك النهار فلا يضره ، انتهى مختصراً . فعلم من روايات ابن القيم المفصلة أن مذهب عمر رضى الله عنه موافق للجمهور ، ورواية المغنى مختصرة .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، قال الحافظ : قوله عن معاذ بن رفاعة أورده عنه من ثلاثة طرق ، فى رواية جرير : معاذ عن أبيه ، وهذه موصولة وفى رواية حماد بن زيد معاذ بن رفاعة ، وكان رفاعة من أهل بدر وهذا صورته مرسل لكن عند التأمل يظهر أن فيه رواية المعاذ ابن رفاعة عن أبيه عن جده ، ورواية يزيد بن هارون وهى الثالثة ، قال فيها معاذ : إن ملكاً سأله وهذا ظاهره الإرسال لكن أفاد التصريح بسماع يحي للحديث من معاذ ، وقوله فى آخره وعن يحي أن يزيد بن الهاد حدثه يستفاد منه أن تسمية الملك السائل جبريل إنما تلقاها يحي من يزيد بن الهاد عن معاذ ، فيقتضى ذلك أن فى رواية جرير الجزم بتسميته فى حديث يحي إدراجاً ، انتهى مختصراً . وفى تقرير المكى أن يزيد بن الهاد هذا غير يزيد الذى هو تلميذ يحي فإنه يزيد بن إبراهيم ، اه .

(٢) لأن يحي لم يذكر اسم الملك فى روايته عن معاذ ، بل ذكره بلفظ إن ملكاً ويزيد بن الهاد كان معه عند رواية الأستاذ ، وهو يخبر أن الأستاذ سمى الملك ، فلا بد أن يحي نسى الاسم ، ولذا حكم الحافظ على رواية جرير بتصريح التسمية فيها أن فيها إدراجاً كما تقدم .

ذكره[1] المؤلف آنفا ما تعدون أهل بدر فيكم ؟

قوله : (وضعت رجلى عليه) ليمكن[2] نزعه ولا ينجر القتيل بجر الرمح ، وكان انثناء الرمح دلالة على جودتها ، ولوكان غير جيد لا يكسر ، وإنما احتيج إلى إمالته حتى انثنى لأن الراسخ من الرمح فى الأرض وغيرها لا يسهل نزعه وإخراجه ما كان مستقيما ، لأنه لا يقبل القوة والمبالغة فى النزع مالم يمل ، وهو مشاهد فى الأوتاد وغيرها إذا ارتسخت فى الأرض أو الجدار .

قوله : (إلا عبيد لأبى) وما أبعد[3] التلطف لتوجيه صحته مع أنه من كلام سكران الذى لم يكن له عقل إذ ذاك .

---

(١) وهو كذلك ، قال الكرمانى : فإن قلت : ما المسئول به ؟ قلت هو شهود بدر ، اه . وفى القسطلانى فى حديث اسحق بن منصور قوله سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم زاد أبو ذر نحوه أى نحو ماسبق ، اه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره فى توضيح الحديث واضح ، وفى تقرير المكى: قوله إنثنى طرفاها إلى جانب مقبض اليد من شدة النزع والجهد فى النزع ، اه . وقوله وهو مدجج ، قال القسطلانى : بضم الميم وفتح الدال المهملة وفتح الجيم الأولى وكسرها مشددة فيهما أى مغطى بالسلاح ، وفى القاموس : المدجج والمدجج الشاك فى السلاح ، اه . وقال الكرمانى : مدجج بلفظ الفاعل والمفعول من التدجيج بالمهملة والجيمين أى شاكى السلاح ، يقال : تدجج فلان إذا دخل فى سلاحه كان يغطى بها ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره : قوله ذات الكرش أمى بيؤ ، اه .

(٣) غرض الشيخ قدس سره أن كلام حمزة رضى الله تعالى عنه كلام مخمور وسكران لا يحتاج إلى توجيه ، فما اختار الشراح فى توجيهه بعيد ، وأشار الشيخ

قوله : (هكذا قالها أنس) يعنى أنه(١) ليس وهما من أحد الرواة بل أورده أنس كذلك .

قدس سره بذلك إلى ماذكره الحافظ قيل : أراد أن أباه عبد المطلب جد للنبى ﷺ ولعلى رضى الله عنه أيضاً والجد يدعى سيداً ، وحاصله أن حمزة أراد الافتخار عليهم بأنه أقرب إلى عبد المطلب منهم، اه . وبما أفاده الشيخ جزم صاحب التيسير إذقال واين كفتاراوازمستى وهذيان بوده‌حاجت نيست‌بتوجيه مستى كه شارحان كرده اند الخ .

(١) وهذا واضح فإن مقتضى القواعد أبو جهل كما ورد فى بعض الروايات ، قال الحافظ فى باب قتل أبى جهل : قوله أنت أبا جهل كذا للأكثر وللمستملى وحده أنت أبو جهل ، والاول هو المعتمد فى حديث أنس هذا ، فقد صرح إسماعيل بن علية عن سليمان التيمى بأنه هكذا نطق بها أنس ، وقد أخرجه ابن خزيمة عن محمد بن المثنى شيخ البخارى فقال فيه : أنت أبو جهل ، وكأنه من إصلاح بعض الرواة : قال المقدمى ، قد وجهت الرواية المذكورة بالحمل على لغة من يثبت الألف فى الأسماء الستة فى كل حالة كقوله :

٭ إن أباها وأبا أباها ٭

وقيل : هو منصوب بإضمار أعنى ، وتعقبه ابن التين بأن شرط هذا الإضمار أن تكثر النعوت ، قال الداودى كان ابن مسعود تعمد اللحن ليغيظ أبا جهل كالمصغر له ، وما أبعد ما قال ، وقيل إن قوله أنت مبتدأ محذوف الخبر وأبا جهل منادى محذوف الأداة والتقدير أنت المقتول يا أبا جهل ، وخاطبه بذلك مقرعا له ومتشفياً منه ، لأنه كان يؤذيه بمكة أشد الأذى ، وفى حديث ابن عباس عند الحاكم: قال ابن مسعود : فوجدته بآخر رمق فوضعت رجلى على عنقه فقلت أخزاك الله يا عدو الله ، قال وبما أخزانى هل أعمد رجل قتلتموه ، قال : وزعم رجال من بنى

قوله : (وذلك أول ما وقر الإيمان فى قلبي) وكان[1] وروده المدينة فى فداء أسارى بدر ، وبذلك يصح إيراده ههنا وقوله[2] لو كان مطعم بن عدى .

مخزوم أنه قال له : لقد ارتقيت يا رويع الغنم مرتقاً صعباً ، انتهى مختصراً . وفى حاشية الهندية خرجها القاضى عياض : على منادى أى أنت المقتول الذليل يا أباجهل على جهة التوبيخ والتقريع ، اه . قال الكرمانى : أو تقديره أنت تكون أباجهل، فإن قلت : الأصح أن أنساً لم يشهد بدراً ، قلت : هو من مراسيل الصحابة ، اه .

(١) قال الحافظ : وجه إيراده ههنا ما تقدم فى الجهاد أنه كان قدم فى أسارى بدر ، أى فى طلب فدائهم ، اه . قال الكرمانى : فإن قلت : تقدم فى باب فى الجهاد فداء المشركين أن جبيراً حين سمع قراءته فى المغرب بالطور كان كافراً وجاء إلى المدينة فى أسارى بدر ، وإنما أسلم بعد ذلك يوم الفتح ، قلت : التصريح بالكلمة والتزام أحكام الإسلام كان عند الفتح ، وأما حصول وقار الإيمان فى صدره فكان فى ذلك اليوم ، اه . وتبعه العينى .

(٢) قال الحافظ : حديث جبير بن مطعم هذا موصول بالإسناد الذى قبله ، والمطعم هو والد جبير المذكور ، والمراد بالنتنى جمع نتن ، وهو بالنون والمثناة أسارى بدر من المشركين ، وقوله : لتركتهم له أى بغير فداء ، وبين ابن شاهين من وجه آخر السبب فى ذلك ، وأن المراد باليد المذكورة ما وقع منه حين رجع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الطائف ودخل فى جوار المطعم بن عدى ، وقد ذكر ابن إسحاق القصة فى ذلك مبسوطة ، وكذلك أوردها الفاكهى بإسناد حسن مرسل وفيه أن المطعم أمر أربعة من أولاده فلبسوا السلاح ، وقام كل واحد منهم عند ركن من الكعبة فبلغ ذلك قريشاً فقالوا له : أنت الرجل الذى لا تخفر ذمتك ، وقيل المراد باليد المذكورة أنه كان من أشد من قام فى نقض الصحيفة التى كتبتها قريش على بنى هاشم حين حصروهم فى الشعب ، وروى الطبرانى بسنده عن جبير قال :

تأليف[1] لابنه جبير وهو سبب آخر لإيمانه .

قوله (وقعت الفتنة الأولى) ولم يعد[2] مقتل عمر رضى الله عنه فتنة لأنه كان قتل رجل لحسب والفتنة ما يلتبس الأمر فيه على المسلمين ويطلخم[3] الأمر ، ثم إن المراد بقوله (فلم تبق من أصحاب بدر أحداً) ليس(٤) هو استيعاب الفتنة هؤلاء

قال المطعم لقريش : إنكم قد فعلتم بمحمد ما فعلتم فكونوا أكف الناس عنه ، وذلك بعد الهجرة ، ثم مات المطعم قبل وقعة بدر وله بضع وستون سنة ، انتهى مختصراً. قلت : وبذلك الأخير جزم الكرمانى واكتفى به إذ قال : لم أقتلهم احتراماً لكلامه وقبولا لشفاعته ، وذلك لأنه فى قصة بنى هاشم حيث حاصروهم فى خيف بنى كنانة سعى لهم سعياً جميلا ، انتهى مختصراً .

(١) وفى المرقاة : قال القاضى هو معطم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف وابن عم جد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكان له يد عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ جاره حين رجع من الطائف ، ويحتمل أراد به تطييب قلب ابنه جبير وتأليفه على الإسلام ، وفيه تعريض بالتعظيم لشأن الرسول وتحقير حال هؤلاء الكفرة من حيث إنه لا يبالى بهم ، ويتركهم لمشرك كانت له عنده يد ، اه .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فى التوجيه ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ويؤيد كلام الشيخ قدس سره حديث حذيفة المشهور إذ سأله عمر رضى الله تعالى عنه عن الفتنة التى تموج كموج البحر فقال : « ليس عليك منها بأس يا أمير المؤمنين» الحديث فإنه ذكر الفتنة بعد مقتل عمر وقبله عمر رضى الله تعالى عنه .

(٣) عطف تفسير لقوله يلتبس الأمر قال المجد : اطلخم كا فعلل اطرخم ، وقال فيه : المطرخم كمشمعل الغضبان والمتكبر ، واطرخم كل بصره والليل اسود ، اه .

(٤) قال الحافظ قوله : الفتنة الأولى يعنى مقتل عثمان فلم تبق من أصحاب بدر

الصحابة ، بل المراد شروعها فى أفناهم وإهلاكهم حتى انقضوا عن قريب ، وكذلك[١] فى الإثنتين الباقيتين[٢] .

أحداً ، أى أنهم ماتوا منذ قامت الفتنة بمقتل عثمان إلى أن قامت الفتنة الأخرى بوقعة الحرة ، وكان آخر من مات من البدريين سعد بن أبى وقاص ، ومات قبل وقعة الحرة ببضع سنين ، وغفل من زعم أن قوله فى الخبر يعنى مقتل عثمان غلط ، مستنداً إلى أن علياً وطلحة والزبير وغيرهم من البدريين عاشوا بعد عثمان زماناً لأنه ظن أن المراد أنهم قتلوا عند مقتل عثمان وليس ذلك مراداً ، وقد أخرج ابن أبى خيثمة هذا الأثر من وجه آخر عن يحيى بن سعيد بلفظ « وقعت فتنة الدار » الحديث وفتنة الدار هى مقتل عثمان ، وزعم الداودى أن المراد بالفتنة الأولى مقتل الحسين بن على وهو خطأ فإن فى زمن مقتل الحسين بن على لم يكن أحد من البدريين موجوداً ، اه . ولفظ القسطلانى استشكل قوله فلم تبق من أصحاب بدر أحداً بأن علياً وطلحة والزبير وسعداً وسعيداً وغيرهم عاشوا بعد ذلك زماناً فقال الداودى : إنه وهم بلا شك ولعله عنى بالفتنة الأولى مقتل الحسين فذكر نحو ما قال الحافظ ، قال الكرمانى : فإن قلت: كيف قال لم يبق أحد من البدريين وكثيراً بقوا وعاشوا طويلا وماتوا حتف أنفهم ، قلت: المراد أن عثمان رضى الله تعالى عنه صار سبباً لهلاك كثير من البدريين كما فى القتال الذى بين على ومعاوية ، انتهى مختصراً . وكتب مولانا محمد حسن المكى قوله : فلم تبق يريد فتواتر وكثر قتل البدريين بعده حتى لم يبق منهم أحد بعد مدة ، اه .

(١) قال الحافظ : ثم وقعت الفتنة الثانية يعنى الحرة وكانت الحرة فى آخر زمن يزيد بن معاوية ، اه . قال العينى : وقعة الحرة هو الموضع الذى قاتل عسكر يزيد بن معاوية فيه أهل المدينة فى سنة اثنين وستين ، والأصح أنها كانت فى سنة ثلاث وستين إلى آخر ما ذكر من تفصيل القصة .

(٢) قال الحافظ قوله : ثم وقعت الثالثة كذا فى الأصول ، ووقع فى رواية

قوله (وهو ملقيهم) وهو من(١) الإفعال أو التفعيل من إلقاء الكلام كقوله تعالى «فتلقى آدم» الآية.

أبي خيثمة ولو قد وقعت الثالثة، ورجحها الدمياطي بناء على أن يحيي بن سعيد قال ذلك قبل أن تقع الثالثة، ولم يفسر الثالثة كما فسر غيرها، وزعم الداودي أن المراد بها فتنة الأزارقة، وفيه نظر لأن الذي يظهر أن يحيي بن سعيد أراد الفتن التي وقعت بالمدينة، دون غيرها، وقد وقعت فتنة الأزارقة عقب موت يزيد بن معاوية، واستمرت أكثر من عشرين سنة، وذكر ابن التين أن مالكا روى عن يحيي بن سعيد الانصاري، قال: لم تترك الصلاة في مسجد النبي ﷺ إلا يوم قتل عثمان، ويوم الحرة، قال مالك: ونسيت الثالثة، قال ابن عبد الحكيم: هو يوم خروج أبي حمزة الخارجي، قال الحافظ: كان ذلك في خلافة مروان بن محمد بن مروان ابن الحكم سنة ثلاثين ومائة، وكان ذلك قبل موت يحيي بن سعيد بمدة، ثم وجدت ما أخرجه الدارقطني في غرائب مالك بإسناد صحيح إليه عن يحيي بن سعيد نحو هذا الأثر، وقال في آخره وإن وقعت الثالثة لم ترتفع بالناس طباخ، وأخرجه ابن أبي خيثمة بلفظ ولو وقعت، وهذا بخلاف الجزم بالثالثة في حديث الباب، ويمكن الجمع بأن يكون يحيي بن سعيد قال هذا أولا ثم وقعت الفتنة الثالثة المذكورة، وهو حي فقال ما نقله عنه الليث بن سعد، وقوله: طباخ بفتح المهملة والموحدة الخفيفة وآخره معجمة أي قوة قال الخليل: أصل الطباخ السمن والقوة، ويستعمل في العقل والخير، قال حسان رضي الله عنه المال يغشى رجالا لا طباخ لهم: كالسيل يغشى أصول الدندن البالي انتهى، والدندن بكسر المهملتين وسكون النون الأول ما اسود من النبات، اه. وفي تقرير المكي قوله: وللناس طباخ أي راحة والواو للحال والمعنى لم ترتفع تلك الفتنة إلا بعد مشقة الناس.

(١) قال الحافظ قوله: وهو يلقيهم بتشديد القاف المكسورة بعدها تحتانية ساكنة، وفي رواية المستملي بسكون اللام وتخفيف القاف من الإلقاء، وفي رواية

قوله (ممن ضرب له بسهمه أحد وثمانون) ، وهو مخالف[1] لما تقدم منه فى الصفحة الرابعة(*) بعد الستين وخمسمائة أن المهاجرين قد كانوا نيفاً على ستين ، فإنه يقتضى أن يكونوا أقل من سبعين وإلا لم يصدق عليه لفظ النيف(**) ، والجواب أن المذكور ثمة عدد الحضار عدد ، وههنا من أسهم له منهم فقد كان بعضهم قد أرسل فى حاجة أو ترك فى المدينة فبلغت السهمان هذا القدر .

الكشميهنى بعين مهملة ونون من اللعن ، وكذا هو فى مغازى موسى بن عقبة ، اه .

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى قوله : وكان عروة بن الزبير يقول : قال الزبير قسمت سهمانهم فكانوا مائة ، هو بقية كلام موسى بن عقبة عن ابن شهاب وقد استظهر له المصنف بالحديث الذى بعده ، لكن العدد الذى ذكره يغاير حديث البراء الماضى فى أوائل هذه القصة ، وهى قوله : إن المهاجرين كانوا زيادة على ستين فيجمع بينهما بأن حديث البراء أورده فيمن شهدها حساً ، وحديث الباب فيمن شهدها حساً وحكما ، ويحتمل أن يكون المراد بالعدد الأول الأحرار ، والثانى بانضمام مواليهم وأتباعهم ، وقد سرد ابن إسحاق أسماء من شهد بدراً من المهاجرين وذكر معهم حلفاءهم ومواليهم فبلغوا ثلاثة وثمانين رجلا ، وزاد عليه ابن هشام فى تهذيب السيرة ثلاثة وأما الواقدى فسردهم خمسة وثمانين رجلا ، وروى أحمد والبزار والطبرانى من حديث ابن عباس أن المهاجرين ببدر كانوا سبعة وسبعين رجلا ، فلعله لم يذكر من ضرب له بسهم ممن لم يشهدها حساً ، اه . قلت : وجمع الحافظ بين حديثى البراء وعروة ولم يتعرض لقول أحد وثمانين رجلا ، وهذا القول عزاه الحافظ إلى موسى بن عقبة إذ قال : هو من بقية كلام موسى بن عقبة ، وقال القسطلانى قال فى الفتح هو من بقية كلام موسى بن عقبة وبه قال الكرمانى ، لكن فى الفرع وأصله قال أبو عبد الله : وعليه علامة السقوط لأبى ذر وحده ، وهو يدل على أن قوله

(*) فى النسخ الهندية ١٢ ر .

(**) هو حديث البراء ١٢ ز .

(باب تسمية من سمى من أهل بدر الخ)

أشار[1] بذلك إلى تفصيل من ورد عليه فى كتابه هذا تصريح كونه بدرياً كقوله شهد بدراً أو هو بدرى إلى غير ذلك .

لجميع إلى آخره من كلام البخارى ، اه واختار العينى نسخة قال أبو عبد الله ، وذكر الاختلاف الذى ذكره القسطلانى وحكى الزرقانى فى شرح المواهب أقوالا أخر فى عدتهم ، ولعل ذلك مبنى على الاختلاف فى عدهم بدرياً ، فبعضهم عد أناساً من الصحابة من البدريين ، وبعضهم أنكرها .

(١) يعنى المذكور فى هذا الباب أسماء من ذكر فيه البخارى أنه بدرى فى الروايات المتقدمة لا أسماء جميع البدريين ، وهكذا فى التقرير المكى إذ قال : ليس المراد كل من ذكر فى هذا الكتاب ولا كل من روى عنه الحديث فى هذا الكتاب بل المراد به من قيل فى حقه فى هــــذه الأبواب هو بدرى أو شهد بدراً أو نحوهما ، اه . قال الحافظ قوله : باب تسمية من سمى من أهل بدر فى الجامع أى دون لم يسم فيه ، ودون من لم يذكر فيه أصلا والمراد بالجامع هذا الكتاب والمراد بمن سمى من جاء ذكره فيه برواية عنه ، أو عن غيره بأنه شهدها ، لا بمجرد ذكره دون التنصيص على أنه شهدها ، وبهذا يجاب عن ترك إيراده مثل أبى عبيدة ابن الجراح فإنه شهدها باتفاق ، وذكر فى الكتاب فى عدة مواضع ، إلا أنه لم يقع فيه التنصيص على أنه شهد بدراً ، اه . وقد تقدم ما قال الزرقانى قال العلامة الدوانى سمعنا من مشايخ الحديث أن الدعاء عند ذكرهم فى البخــــارى مستجاب وقد جرب ، اه .

ثم لايذهب عليك أن المذكور فى النسخ الهندية التى بأيدينا بعد اسمه الشريف صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إياس بن البكير فذكر أسماءهم على ترتيب حروف المعجم ، وهكذا فى متن شرح الكرمانى ، وقال القسطلانى باب تسمية من سمى من

قوله (وكان فى النظارة) أى ممن[1] خرج للتفرج والنظر لا الحرب والقتال ، وهذا هو الذى أتت أمه سائلة عنه كما تقدم قريباً[2] .

أهل بدر فى الجامع الذى وضعه أبو عبدالله البخارى على حروف المعجم إلا رسول الله ﷺ والخلفاء الأربعة فقدمهم لشرفهم ، وفى بعضها تقديمه ﷺ فقط النبى ﷺ أبو بكر الصديق ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على ، ثم إياس بن البكير الخ مختصراً . بدون ذكر ثم بين النبى ﷺ وأبى بكر وهكذا الترتيب فى العينى موافقا للقسطلانى ، وهكذا الترتيب فى الفتح بدون ذكر ثم فى الأسماء كلها ، وهكذا فى شرح الكرمانى ، وهكذا رواه صاحب المشكاة عن الإمام البخارى ، ولعله مبنى على اختلاف نسخ البخارى .

(١) قال الحافظ : أشار إلى ما وقع فى رواية حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس رضى الله عنهما أنه خرج نظاراً ، أخرجه أحمد والنسائى وزاد ماخرج لقتال ، اه. وقال القسطلانى قوله : فى النظارة بتشديد الظاء المعجمة الذين لم يخرجوا لقتال ، وكان غلاماً فجاءه سهم غرب فوقع فى ثغرة نحره فقتله ، اه . وفى تقرير المكى كان صبياً قائماً فى النظارة تندارجان ، اه . هكذا ترجم الشيخ المكى لفظ النظارة فى لسان بشتو لأنه كان أفغانى الأصل قال العينى : وكان حارثة ينظر ماء بدر ، اه . وقال القارى فى المرقاة قوله : النظارة بفتح النون وتشديد الظاء المعجمة ، أى من الذين طلبوا مكاناً مرتفعاً ينظرون إلى العدد ويخبرون عن حالهم ، وحكى الحافظ عن النسائى ماخرج لقتال ، أقول لعله كان به عذر يمنعه عن القتال فعين أن يكون عينا للمسلمين ، اه مختصراً .

(٢) أى فى أول باب فضل من شهد بدراً ، وذكر فيه الشيخ الكلام على قوله أو هبلت ؟ وتقدم أيضاً فى كتاب الجهاد فى باب من أتاه سهم غرب فقتله .

(باب حديث[1] بنى النضير)

(١) لم يتعرض الشيخ قدس سره لهذا القول ، وكتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره قوله : قبل أحد ، وكذا قبل بئر معونة وهو المذهب للبخارى ، ولذا قدمه عليهما لأنه راعى الترتيب فى ذكر المغازى ، اه . قلت : وزدته للتنبيه على إشكال قوى ههنا ، وهو أن الإمام البخارى رحمه الله تعالى ذكره بعد بدر وقبل أحد لرواية عروة أنها كانت على رأس ستة أشهر من وقعة بدر قبل أحد ، وهو مخالف لما عليه عامة المؤرخين من أنها كانت بعد وقعة بئر معونة ، ويزيد الإشكال أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه ذكر بعد قوله : حديث بنى النضير ومخرج رسول الله ﷺ إليهم فى دية الرجلين ، وهذا الخروج الذى كان فى قصة الدية كان بعد بئر معونة باتفاق المحدثين والمؤرخين ، قال الزرقانى فى شرح المواهب : بعد سرية بئر معونة ثم غزوة بنى النضير بفتح النون وكسر الضاد المعجمة قبيلة كبيرة من اليهود فى ربيع الأول سنة أربع ذكرها ابن إسحق ، إمام أهل المغازى ههنا ، أى بعد بئر معونة مجزوماً به فى مغازيه ، وعنه حكاه البخارى فى صحيحه وكان ينبغى أى لصاحب المواهب أن يذكرها بعد بدر لرواية عروة المذكورة فى البخارى ، ورجح الداودى أحمد بن نصر الطرابلسى فى شرح البخارى ما قاله ابن إسحق من أن غزوة بنى النضير بعد بئر معونة ، مستدلا بقوله تعالى « وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب » الآية قال الحافظ ابن حجر : وهو استدلال واه فإن الآية نزلت فى شأن بنى قريظة فإنهم هم الذين ظاهروا الأحزاب ، ومنازعة الحافظ فى الدليل فقط لقوله بعد نحو ورقة : وإذا ثبت أن سبب إجلاء بنى النضير همهم بالفتك به إذ جاء إليهم يستعين فى دية قتيلى عمر وتعين ما قاله ابن إسحق لأن بئر معونة كانت بعد أحد بالاتفاق ، وأغرب السهيلى فرجح ماقاله الزهرى ، لكن يقويه السبب الآتى صحيحاً مسنداً ، وقد قدم البخارى قول عروة ، وجرى عليه وضعاً فذكر بنى

. . . .

النضير عقب بدر ، وأما كون سببها ماذكره ابن إسحق فهو مرسل ، وهو أن عامر
بن طفيل أعتق عمرو بن أمية لما قتل أهل بئر معونة عن رقبة كانت على أمه فخرج
عمرو إلى المدينة فصادف رجلين من بنى عامر كان معهما عقد من رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم لم يشعر به عمرو فقتلهما ، وظن أنه ظفر بثار بعض أصحابه ، فأخبر
رسول الله ﷺ بذلك لما قدم عليه ، فقال ﷺ لقد قتلت قتيلين ، لأعطين ديتهما لما
بيننا وبينهما من العهد ، قال ابن إسحق والواقدى وابنا سعد وعائذ وجل أهل
المغازى فى سبب هذه الغزوة : إنه خرج رسول الله ﷺ إلى بنى النضير ليستعين
بهم فى دية ذينك القتيلين ، وكان بين النضير وبنى عامر عقد وحلف ، فلما أتاهم عليه
الصلاة والسلام يستعينهم فى ديتهما ، قالوا : نعم يا أبا القاسم اجلس فنتشاور فيما جئتنا
به ، ثم خلا بعضهم ببعض ، فقالوا : إنكم لن تجدوه على مثل هذا الحال منفرداً
ليس معه من أصحابه إلا نحو العشرة ، فقالوا من رجل يعلو على هذا البيت فيلقى هذه
الصخرة عليه فيقتله ويريحنا منه ، وأتى رسول الله ﷺ الخبر من السماء بما أراد
القوم فقام عليه الصلاة والسلام ورجع مسرعاً إلى المدينة ، وقال ابن عقبة فى سبب
الغزوة ، كانوا قد دسوا إلى قريش فى قتاله ﷺ فحضوهم على القتال ودلوهم على
العروة(*) وروى ابن مردويه بسند صحيح عن الزهرى عن عبد الله بن عبد الرحمن
ابن كعب عن رجل من أصحاب النبى ﷺ قال : كتب كفار قريش إلى عبد الله
ابن أبى وغيره ممن يعبد الأوثان قبل بدر يهددونهم بإيوائهم النبى ﷺ وأصحابه ،
ويتوعدونهم أن يغزوهم بجميع العرب إلى أن قال : فلما كانت وقعة بدر كتب
كفار قريش بعدها إلى اليهود : إنكم أهل الحلقة والحصون يتهددونهم ، فاجتمع
بنو النضير على الغدر ، فأرسلوا إليه ﷺ اخرج إلينا فى ثلاثة من أصحابك ويلقاك

(*) كذا فى الأصل ١٢ ز .

. . . .

ثلاثة من علمائنا إلى آخر القصة ، قال : فهذا أقوى مما ذكر ابن إسحق أن سبب غزوة بنى النضير دية الرجلين ، لكن وافقه جل أهل المغازى ، اه مختصراً .
قلت : وهذا الحديث الذى حكاه الزرقانى برواية ابن مردويه عن رجل من الصحابة أخرجه أبو داود فى سننه بأتم من هذا ، إلا أن فى حديث ابن مردويه ذكر ثلاثة ثلاثة من الفريقين ، وفى حديث أبى داود ذكر ثلاثين ثلاثين من الفريقين ، والأوجه عندى مافى حديث ابن مردويه من لفظ ثلاثة ، لأن الغدر بثلاثة أهون من الغدر بثلاثين ، ثم رأيت أن السيوطى فى الدر حكى القصة مفصلة برواية أبى داود والبيهقى فى الدلائل وغيرهما ، وفيها : أرسلوا إليه أن اخرج لنا فى ثلاثين رجلا من أصحابك ، وليخرج منا ثلاثون ، فخرج النبى ﷺ فى ثلاثين من أصحابه حتى إذا برزوا فى براز من الأرض قال بعض اليهود لبعض ، كيف تخلصون إليه ، ومعه ثلاثون رجلا من أصحابه كلهم يحب الموت قبله ، ولكن أرسلوا إليه كيف نفهم ؟ ونحن ستون ، أخرج فى ثلاثة من أصحابك ويخرج إليك ثلاثة من علمائنا ، فخرج رسول الله ﷺ فى ثلاثة من أصحابه ، وخرج ثلاثة من اليهود معهم الخناجر ، وأرادوا الفتك برسول الله ﷺ ، اه مختصراً . وعلم من ذلك أن رواية أبى داود فى السنن مختصرة ، والحاصل : أنه وقع الاختلاف فى سبب وقعة بنى النضير ، وهذه القصة الأخيرة لو ثبت كونها سببا للغزوة كان ذكر البخارى إياها بعد غزوة بدر وجيهاً ، لكن بقى الإشكال فى ذكر البخارى خروجه ﷺ فى قصة الدية ، اللهم إلا أن يقال : إن الإمام البخارى أشار بذكر المخرج ههنا إلى السبب الآخر ، وفى المجمع فى السنة الرابعة فى ربيع الأول غزوة بنى النضير وذلك أنهم كانوا صالحوه على أن لا يقاتلوه ولا يقاتلوا معه ، ثم نقضوا وأرسلوا كعب بن الأشرف إلى أهل مكة فى قتاله ، فأتاهم النبى ﷺ يستعنيهم فى دية القتيلين فقالوا : نعم ، وشاوروا بأن يطرحوا عليه حجراً من ظهر البيت ، فأوحى إليه به

قوله (قل سورة النضير) لما فى تسميتها(١) بسورة الحشر من إبهام أن المذكور

لخرج ﷺ، وأرسل إليهم أن اخرجوا من بلدى فى عشرة أيام وإلا نقتل، فتجهزوا للخروج فأرسل إليهم ابن أبى لا تخرجوا فإن معى ألفين، وقريظة وغطفان تمدكم، فإن قوتلتم قاتلنا معكم. وإن أخرجتم خرجنا معكم، فأبوا عن الخروج فذهب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم فى ربيع الأول، فقاموا على حصونهم بالنبل والحجارة، فخفر ابن أبى وغطفان، واعتزلتهم قريظة، فحوصروا ستة ليال وقطع نخلهم فرضوا بالخروج إلى الشام وخيبر وخرج سلام بن أبى الحقيق وكنانة ابن الربيع وحيى بن أخطب إلى خيبر، اه. قال الحافظ قوله: وقال الزهرى عن عروة الخ، وصله عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر عن الزهرى أتم من هذا، ولفظه عن الزهرى وهو فى حديثه عن عروة، ثم كانت غزوة بنى النضير وهم طائفة من اليهود على رأس ستة أشهر من وقعة بدر، وكانت منازلهم ونخلهم بناحية المدينة فحاصرهم رسول الله ﷺ حتى نزلوا على الجلاء، وعلى أن لهم ما أقلت الإبل من الأمتعة والأموال، لا الحلقة، يعنى السلاح، فأنزل الله فيهم «سبح لله» إلى قوله «لأول الحشر»، وقاتلهم حتى صالحهم على الجلاء فأجلاهم إلى الشام، وكانوا من سبط لم يصبهم جلاء فيما خلا، وكان الله قد كتب عليهم الجلاء، ولولا ذلك لعذبهم فى الدنيا بالقتل والسباء، وقوله «لأول الحشر» فكان جلاؤهم أول حشر حشر فى الدنيا إلى الشام، اه. وفى تقرير المكى قوله «لأول الحشر» هو الإخراج عن المدينة، والحشر الآخر الإخراج من خيبر ومن جزيرة العرب، اه.

(١) قال الحافظ: قال الداودى كأن ابن عباس رضى الله عنهما كره تسميتها سورة الحشر، لئلا يظن أن المراد بالحشر يوم القيامة، أو لكونه مجملا فكره النسبة إلى غير معلوم، كذا قال، وعند ابن مردويه من وجه آخر عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: نزلت سورة الحشر فى بنى النضير، وذكر الله فيها الذين أصابهم من النقمة، اه. قلت: وبالأول جزم الحافظ فى التفسير إذ قال بعد قول ابن

فيها أحوال البعث والنشور ، غير أن القراء جعلوا لها هذا الإسم لشهرتها[١] به فيما تقدم ، ولأن المعنى اللغوى غير منظور إليه فى الأعلام .

قوله (سراة[٢]) .

عباس رضى الله عنه المذكور : كأنه كره تسميتها بالحشر لئلا يظن أن المراد يوم القيامة ، وإنما المراد به ههنا إخراج بنى النضير ، اه .

(١) على أن أسماء السور توقيفية ، قال السيوطى فى الإتقان : السورة الطائفة المترجمة توقيفاً أى المسماة باسم خاص بتوقيف من النبى ﷺ ، وقد ثبت جميع أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث والآثار ، ولولا خشية الإطالة لبينت ذلك ، اه . مع أنه ثبت تسمية هذه السورة بسورة الحشر عن ابن عباس رضى الله عنهما بنفسه وعن النبى ﷺ مرفوعاً ، فقد قال السيوطى فى الدر : أخرج ابن مردويه والبيهقى وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : نزلت سورة الحشر بالمدينة ، وفى الجمل : روى ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال « من قرأ سورة الحشر لم يبق شىء من الجنة والنار » الحديث بطوله « فى صلاة » هذه أشياء واستغفارها لقارىء هذه السورة ، وروى الترمذى عن معقل بن يسار قال : قال رسول الله ﷺ « من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسى » الحديث ، اه . وقال السيوطى فى الدر : أخرج ابن مردويه عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ « من قرأ آخر سورة الحشر ثم مات من يومه وليلته كفر عنه كل خطيئة عملها » وأخرج السيوطى عدة روايات مرفوعة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى فضل قراءة هذه الآيات والتسمية بسورة الحشر فيها .

(٢) لم يتعرض الشيخ قدس سره لهذا القول ، وكتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره قوله على سراة ، وهم قريش أصحاب رسول الله ﷺ وفيه تعريض

قوله (لم يعطه أحداً غيره) يعنى[1] بذلك أنه ليس فيه استحقاق للغانمين .

إلى قريش مكة ، بأنكم أيضا ستصيرون مغلوبين ، فلذلك أجابه أبو سفيان ، وماقيل إنهم وبنى النضير كانوا حلفاء ، فقال الأستاذ : لا أعلم المحالفة بينهما ، مع أنه ينافيه قوله أدام الله ذلك ، اه . قلت : ذكر المحشى أن قريشاً وبنى النضير كانوا معاهدين فعير حسان كفار قريش بأنهم لايستطيعون أن يعينوا بنى النضير ، اه . وفى التقرير الآخر للشيخ المكى قوله : فأجابه أبو سفيان الخ ، يقول : إن استطارة ذلك الحريق لايضرنا لأنه بعيد من مكة ، بل ربما يضركم لأنه لو زاد استطارة لربما يصل إلى مدينتكم فيحرق بيوتكم ، أما نحن فلا يضرنا استطارته لأن مكتنا بعيدة منه ، اه مختصراً .

(١) قال القارى : قوله لم يعطه أحداً غيره ، قال شارح من علمائنا : الضمير المفعول فى لم يعطه يرجع إلى شىء ، وهو عبارة عما اختص به من الفىء وهو أحد وعشرون سهماً من خمسة وعشرين سهماً ، اه . وهو غريب حيث خالف مذهبه مع أنه لا دلالة فى الحديث على الاختصاص المذكور ، بل خص بعموم الفىء بأنه يفعل فيه ويتصرف كيف يشاء من غير تخميس وتقسيم للغانمين ، كما علم من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم وعمل أصحابه بعد ، ثم قرأ « ما أفاء الله » الآية ، وحاصله ما أجريتم على تحصيله وتغنيمه خيلا ولاركاباً ولاتعبتم فى القتال عليه ، وإنما مشيتم إليه على أرجلكم ، لأنه على ميلين من المدينة ، وكان عليه الصلاة والسلام على حمار فحسب ، والمعنى : أن ماخول الله رسوله من أموال بنى النضير شىء لم تحصلوه بالقتال والغلبة ، فالأمر مفوض إليه يضعه حيث يشاء ، ولايقسمه قسمة الغنائم التى قوتل عليها وأخذت عنوة وقهراً ، فقسمها بين المهاجرين ، ولم يعط الأنصار شيئاً إلا ثلاثة منهم لفقرهم ، ذكره فى المدارك وغيره ، قال الطيبى : والآية على هذا مجملة بينتها الآية الثانية وهى « ماأفاء الله على رسوله من أهل القرى » ، اه . والصحيح أن الآية الأولى نزلت فى أموال بنى النضير ، وقد جعلها لرسول الله ﷺ خاصة ،

. . . .

وهذه الآية فى غنائم كل قرية تؤخذ بقوة الغزاة ، وفى الآية بيان مصرف خمسها فهى مبتدأ لا بيانية ، اهـ . مافى المرقاة مختصراً . وقال أيضاً فى موضع آخر ، الآية الأولى نص فى الفيء الذى لا يقسم ، اهـ . قلت ، وعامة المفسرين على ما قاله الطيبي ، والظاهر من سياق الآيتين أن الآية الأولى خاصة لأموال بنى النضير ، كما اختاره القارى ، والآية الثانية فى أموال الفيء المحصلة من جميع القرى ، وهذا هو مختار شيخنا قدس سره فى البذل إذ قال بعد ذكر الآيتين : الأولى : خاصة لرسول الله ﷺ ، والثانية لأصناف شتى معه ﷺ ، قال : فعلم بذلك أن المـــال الذى جعله لأصناف شتى من خلقه غير المال الذى جعله للنبى ﷺ خاصة ، اهـ . فالأوجه عندى أن الآية الأولى خاصة فى أموال مملوكة له ﷺ ، والآية الثانية فى بقية أموال الفيء ، وهذا هو الظاهر من سياق الآيتين ، والروايات الواردة فى ذلك ، وإن كان مخالفاً لعامة المفسرين ، وقال الحافظ : قوله إن الله قد خص رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا الفيء بشىء الخ ، وفى رواية مسلم بخاصة لم يخصص بها غيره وفى رواية عمرو بن دينار فى التفسير : كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله فكانت له خاصة ، وكان ينفق منها على أهله نفقة سنة ، ثم يجعل ما بقى فى السلاح والكراع عدة فى سبيل الله ، وفى رواية معمر الآتية فى النفقات : كان النبى ﷺ يبيع نخل بنى النضير ويحبس لأهله قوت سنتهم ، أى ثمراً لنخل ، وفى رواية أبى داود من طريق أسامة بن زيد عن الزهرى : كانت لرسول الله ﷺ ثلاث صفايا : بنو النضير وخيبر وفدك الحديث ، إلى آخر ما ذكر من الروايات فى ذلك ، ثم قال : قوله ما احتازها ، كذا للأكثر بحاء مهملة وزاى معجمة ، وفى رواية بخاء معجمة وراء مهملة ، وهذا ظاهر فى أن ذلك كان مختصا بالنبى ﷺ إلا أنه واسى به أقرباءه وغيرهم بحسب حاجتهم ، ووقع فى رواية عكرمة عن مالك بن أوس عند النسائى ما يؤيد ذلك ، اهـ مختصراً . وفى البذل : قال النووى قال القاضى عياض فى تفسير

قوله (إن أبا بكر فيه كما تقولان) أى جائر[1] خائن والله يعلم الخ .

قوله (فغلبه عليها[2] ثم كان بيد حسن بن على) وهؤلاء قد كانوا ولاة عليها لاملاكا ، وأيضاً فإنهم لم يقسموها مع تصرفهم فيها و توليهم عليها ، فلو كانت مملوكة

صدقات النبي ﷺ المذكورة فى هذه الأحاديث قال : صارت إليه بثلاثة حقوق ، أحدها : ماوهب له ﷺ ، الثانى : حقه من الفىء من أرض بنى النضير حين أجلاهم كانت له خاصة لأنها لم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب ، الثالث : سهمه من خمس خيبر وما افتتح فيها عنوة ، فكانت هذه كلها ملكاً لرسول الله ﷺ خاصة لاحق فيها لأحد غيره ، لكنه ﷺ كان لايستأثر بها ، بل ينفقها على أهله ، والمسلمين والمصالح العامة ، وكل هذه الصدقات محرمات التملك بعده ﷺ ، اه مختصراً . ولايذهب عليك أن الصواب فى الثالث من خمس خيبر ، فما فى البذل من لفظ ثلث بدل خمس غلط من الكاتب .

(١) هذا هو الأوجه ، بل الصواب فى معناه ويؤيد ذلك ماسيأتى فى البخارى فى كتاب النفقات فى باب حبس الرجل قوت سنة على أهله ، من لفظ « وأنتما حينئذ تزعمان أنّ أبا بكر كذا وكذا ، والله يعلم أنه فيها صادق بار راشد » الحديث وفى هامش البخارى قوله كذا وكذا ، أى لايعطى ميراثنا (كرمانى عينى خير الجارى) وأوضح من ذلك ما فى حديث مسلم فى هذه القصة من لفظ : قال أبو بكر : قال رسول الله ﷺ « مانورث ماتركنا صدقة » فرأيتماه كاذباً آثماً غادراً خائناً ! ؟ والله يعلم إنه لصادق بار الحديث ، فما قال الكرمانى ههنا قوله كما تقولان ، إنه صادق بار راشد ، اه . ليس بصواب وسيأتى شىء من الكلام على هذا الحديث فى كتاب الاعتصام .

(٢) أى غلب على عباساً رضى الله عنهما ، قال العينى : والقسطلانى تبعاً للكرمانى

له ﷺ وكان منع أبى بكر رضى الله عنه ظلما منه على أهل بيت الرسالة لكان على رضى الله عنه أولى[1] بالتقسيم حين تمكن منه ، أو كان فعله أحد ممن أتى بعده ، فلما لم يقسموها علم أنها كانت صدقة عند هؤلاء أيضا .

قوله (وهو أخو كعب من الرضاعة) وكان محمد[2] بن مسلمة أيضا أخا كعب من الرضاعة ، فلا ينافيه ماورد فى بعض الروايات أنه قال : وأخى محمد بن مسلمة .

أى غلبه عليها بالتصرف فيها وتحصيل غلاتها لابتخصيص الحاصل بنفسه ، اه .

(١) قال الخطابى : روى أن علياً رضى الله عنه غلب عليها العباس بعد ذلك ، فكان يليها أيام حياته ، ويدل على صحة التأويل الذى ذهب إليه أبو داود أن منازعة على رضى الله عنه عباساً لم تكن من قبل أنه كان يراها ملكاً ميراثاً ، إن الأخبار لم تختلف عن على رضى الله تعالى عنه أنه لما أفضت إليه الخلافة وخلص له الأمر أجراها على الصدقة ، ولم يغير شيئا من سبلها ، اه . وذكر الحافظ فى باب فرض الخمس حديث شعيب هذا ، ثم قال : وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى مثله وزاد فى آخره : قال معمر ثم كانت بيد عبد الله بن حسن حتى ولى هؤلاء — يعنى بنو العباس — فقبضوها ، وزاد إسماعيل القاضى: إن إعراض العباس عنها كان فى خلافة عثمان رضى الله عنه ، اه . وعلى هذا فيكون معنى قوله : فكانت هذه الصدقة بيد على منعها عباساً ، أى بعد إعراض عباس عنها ثم بيد حسن الخ .

(١) قال الحافظ : قوله وكان أخاه من الرضاعة ، يعنى كان أبو نائلة أخا كعب ، وذكروا أنه كان نديمه فى الجاهلية ، فكان يركن إليه ، وقد ذكر الواقدى أن محمد بن مسلمة أيضاً كان أخاه من الرضاعة ، زاد الحميدى فى روايته ، وكانوا أربعة سمى عمرو منهم اثنين ، والاثنان الآخران عباد بن بشر ، والحارث بن أوس ، اه . بزيادة من العينى ، فصاروا خمسة مع محمد بن مسلمة ، وسيأتى البسط ذلك قريبا .

قوله (كأنه يقطر[١] منه الدم) ولعلها كانت تكهن ، والكهنة[٢] تقوى قوتهم الخيالية بملابسة الجنات أو غيرها بحيث لا يكاد يخطئون فى الظن ، وإن لم تكن كاهنة فالأمر محتمل أيضاً فإن للتفرس مراتب خص إليه ببعضها بعض خليقته فيعلم أحدهم مالا يكاد يدركه فهم الآخر ، وقد كان أصحاب الزجر والفأل من العرب من هذا القبيل حيث كانوا يفهمون بمجرد صوت الطائر وغيره مالا يدركه غيرهم ممن ليس بمنزلتهم من العلم .

---

(١) قال الحافظ : وفى رواية الكلبي فتعلقت به امرأته ، وقالت : مكانك ، فوالله إنى لأرى حمرة الدم مع الصوت ، وبين الحميدى فى روايته عن سفيان أن الغير الذى أبهمه سفيان فى هذه القصة هو العبسى ، وأنه حدثه بذلك عن عكرمة مرسلا ، وعند ابن إسحاق فهتف به أبو نائلة ، وكان حديث عهد بعرس فوثب فى ملحفته فأخذت امرأته بناحيتها وقالت له : أنت امرؤ محارب لا تنزل فى هذه الساعة فقال : إنه أبو نائلة ، لو وجدنى نائماً ما أيقظنى ، فقالت : والله إنى لأعرف من صوته الشر ، وفى مرسل عكرمة أخذت بثوبه فقالت : أذكرك الله أن لا تنزل إليهم ، فوالله إنى لا أسمع صوتا يقطر منه الدم ، اهـ .

(٢) بسط الحافظ الكلام على الكهانة فى بابها فيما سيأتى من باب الكهانة فى كتاب الطب ، فقال هو بفتح الكاف ويجوز كسرها : ادعاء علم الغيب كالإخبار بما سيقع فى الأرض مع الاستناد إلى سبب ، والأصل فيه استراق الجنى السمع من كلام الملائكة فيلقيه فى أذن الكاهن ، والكاهن لفظ يطلق على العراف والذى يضرب بالحصى والمنجم ، وقال فى المحكم : الكاهن القاضى بالغيب ، وقال فى الجامع : العرب تسمى كل من آذن قبل وقوعه كاهناً ، وهى على أصناف منها مايتلقونه من الجن ، وثانيها مايخبر الجنى به من يواليه بما غاب عن غيره ، ثالثها مايستند إلى ظن وتخمين وحدس ، وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه ، رابعها مايستند إلى التجربة والعادة فيستدل على الحادث بما

قوله (إن الكريم لو دعى إلى طعنة الخ) هذا[١] ترق منه فى بيان العذر فى النزول بأن الكريم أحرى بالنزول إذا دعى بليل ولو إلى طعنة ، فكيف أمتنع منه وهما يدعوانى إلى حاجة بهما ، وكان تعيين الليل فيما بينهم لئلا يشعر بهذا الاستقراض أحد ، ولا يمكن ذلك لو كان الإتيان والمناولة نهاراً ، وكان استصحاب الرجال معه ليعينوه فى حمل ما يستقرضه من الوسق والوسقين .

قوله : (معه برجلين) ليس فيه نفى[٢] للزيادة .

وقع قبل ذلك ، ومن هذا القسم الأخير ما يضاهى السحر ، وقد يعتضد بعضهم فى ذلك بالزجر والطرق والنجوم ، اه . ملخصاً . وقد تقدم الكلام على أنواع السحر فى كتاب الأنبياء فى أحاديث قصة موسى عليه الصلاة والسلام .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره لطيف واضح ، ويحتمل أن كعباً أشار بذلك إلى جواب قول امرأته : أسمع صوتا كأنه يقطر منه الدم ، وفى رواية إنى لأرى حمرة الدم مع الصوت ، وغير ذلك من الألفاظ المتقدمة فى كلام الحافظ ، فكأنه أشار بذلك إلى أنه لو كان هناك حرب أو مقاتلة لكنت أنا أحرى بأن ألبيه .

(٢) كتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره : قوله قال عمرو: جاء معه أى مع أبى نائلة ، أى قاله مقام قوله ويدخل محمد الخ ، فعلم أنه قول غير عمرو ، وقوله وقال غير عمرو : أبو عبس الخ أى قاله بعد قوله رجلين ، فكان ستة رجال فافهم، اه. قلت : لكن المعروف فى كتب السير أنهم كانوا خمسة ، قال الحافظ رحمه الله تعالى: وقع فى رواية الحميدى قال : فأتاه ومعه أبو نائلة وعباد بن بشر وأبو عبس بن جبر والحارث بن معاذ ، إن شاء الله كذا أدرجه ، ورواية على بن المدينى مفصلة ونسب الحارث بن معاذ إلى جده ، ووقعت تسميتهم كذلك فى رواية ابن سعد ، فكانوا خمسة . وهو أولى مما وقع فى رواية محمد بن محمود : وكان مع محمد بن مسلمة أبو عبس ابن جبر وأبو عتيك ولم يذكر غيرهما ، وكذا فى مرسل عكرمة : ومعه رجلان

. . . .

من الانصار ، ويمكن الجمع بأنهم كانوا مرة ثلاثة وفى الأخرى خمسة ، اه مختصراً.
قال القسطلانى فى المواهب ؛ وهؤلاء الخمسة من الأوس ، قال الزرقانى : فتفردت الأوس بقتل كعب كما تفردت الخزرج بقتل سلام بن أبى الحقيق . قاله عبد الغنى الحافظ ، قال الحافظ : كانوا خمسة ، وهو أولى مما وقع فى رواية الحاكم وغيره ، أنهم كانوا ثلاثة فقط ، ويمكن الجمع بأنهم كانوا مرة ثلاثة ، وأخرى خمسة ، واستشكل قتله على هذا الوجه ، وأجاب المازرى بأنه قتله كذلك لأنه إنما نقض عهد النبى ﷺ وهجاه وسبه ، وكان عاهد أن لايعين عليه أحداً ، ثم جاء مع أهل الحرب معيناً عليه ، قال عياض : وقيل لأن محمد بن مسلمة لم يصرح له بالأمان فى شىء من كلامه ، وإنما كلمه فى أمر البيع والشراء ، وليس فى كلامه عهد ولا أمان ولايحل لأحد أن يقول : إن قتله كان غدراً وقد قال ذلك إنسان فى مجلس علىّ فأمر به فضربت عنقه ، وإنما يكون العذر بعد أمان موجود ، وكان كعب قد نقض عهده ﷺ ولم يؤمنه محمد ورفقته ، وأما ترجمة البخارى رحمه الله تعالى على هذا الحديث « باب الفتك فى الحرب » فليس معناه الغدر ، بل الفتك هو القتل على غرة وغفلة ، وقال السهيلى : فى هذه القصة قتل المعاهد إذا سب الشارع خلافاً لأبى حنيفة ، ونظر فيه الحافظ بأن صنيع البخارى يعطى أن كعباً كان محارباً حيث ترجم الفتك بأهل الحرب ، وترجم أيضاً الكذب فى الحرب ، انتهى مختصراً . قال القسطلانى: كان ذلك لاربع عشرة ليلة أى فى الليلة الرابعة عشر ـ لأن قتله كان ليلاً ـ مضت من ربع الأول على رأس خمسة وعشرين شهراً من الهجرة النبوية ، اه . بزيادة من الزرقانى : وفى المجمع : فى السنة الثالثة من الهجرة ، وفيها قتل محمد بن مسلمة كعب ابن الأشرف لاربع عشرة ربيع الأول ، وكان هجا المسلمين ، وبكى على قتلى بدر ، وحرض المشركين على القتال ، اه . وقال الحافظ : ذكر ابن سعد أن قتله كان فى ربيع الأول من السنة الثالثة ، اه . وقال العينى : كان قتله فى رمضان من سنة

(باب قتل[1] أبى رافع الخ.)

ثلاث ، وقيل فى ربيع الأول ، والأول أشهر ، اهـ . قلت : وعامة المحدثين والمؤرخين على أن قتله كان فى ربيع الأول .

(١) قال صاحب المجمع: فى السنة السادسة قتل أبى رافع عبدالله بن أبى الحقيق ، اهـ. وفى المواهب وشرحه للزرقانى سرية عبد الله بن عتيك بفتح العين المهملة وكسر الفوقية وسكون التحتية وبالكاف الخزرجى من بنى سلمة لقتل أبى رافع عبد الله، ويقال سلام بشد اللام ابن أبى الحقيق اليهودى بضم المهملة وقافين بينهما تحتية مصغر ، حكى البخارى القولين فى اسمه ممرضاً الثانى ، وجزم ابن إسحاق بأن اسمه سلام وتبعه اليعمرى ، وهو الذى حزب الأحزاب على محاربته ﷺ يوم الخندق، وكانت هذه السرية فى رمضان سنة ست كما ذكره ابن سعد ههنا ، وذكر فى ترجمة ابن عتيك أمير السرية أنه بعثه فى ذى الحجة إلى أبى رافع سنة خمس بعد وقعة بنى قريظة ، ومشى عليه ابن إسحاق فذكرها بعد قريظة ، وقيل فى جمادى الآخرة سنة ثلاث ، وقيل فى رجب سنة ثلاث ، وقيل فى ذى الحجة سنة أربع ، وفى البخارى : قال الزهرى بعد قتل كعب بن الأشرف وهـذا يقرب القول أنه فى جمادى الآخرة سنة ثلاث ، قال الحافظ : وبين ابن إسحاق أن الزهرى أخذ ذلك عن ابن كعب فقال لما قتلت الأوس كعب بن الأشرف استأذنت الخزرج فى قتل سلام بن أبى الحقيق وهو بخيبر ، حدث الزهرى عن عبد الله بن كعب بن مالك قال : كان مما صنع الله لرسوله أن الأوس والخزرج كانا يتصاولان مع رسول الله ﷺ تصاول الفحلين لاتضع الأوس شيئاً فيه عنه ﷺ غناء إلا قالت الخزرج والله لايذهبون بهذه فضلا علينا عند رسول الله ﷺ وفى الإسلام وإذا فعلت الخزرج شيئاً قالت الأوس مثل ذلك ، ولما أصابت الأوس كعب بن الأشرف فى عداوته لرسول الله ﷺ قالت الخزرج والله لايذهبون بهذه فضلا علينا أبداً

وكان[١] قبل إجلاء بنى النضير فى حوالى المدينة فلما أجلاهم النبي ﷺ نزل ابن أبى الحقيق[٢] (*) هذا خيبر فلا منافاة بينهما وهما صحيحان إن أريد بالكون مطلقه وإن كان غرض المؤلف بيان كونه عند القتل والاختلاف فيه فلا يمكن جمعهما ،

فتذاكروا من رجل لرسول الله فى العداوة كابن الأشرف فذكروا ابن أبى الحقيق فاستأذنوه ﷺ فى قتله فأذن لهم فخرج إليه من الخزرج من بنى سلمة خمسة ، انتهى مختصراً .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى الجمع بين القولين وإن لم يتعرض لذلك الجمع الشراح بل جمعوا بينهما بوجوه أخر كما سيأتى فى كلامهم لكن الوجه هو ما أفاده الشيخ قدس سره فإن أبا رافع كان قبل إجلاء بنى النضير معهم فى حوالى المدينة ، قال الزرقانى فى شرح المواهب فى قصة إجلاء بنى النضير : وولى إخراجهم محمد ابن مسلمة وحملوا النساء والصبيان على الهوادج وعليهن الديباج والحرير وتحملوا أمتعتهم على ستمائة بعير فلحقوا بخيبر أى أكثرهم منهم حيي ، وسلام بن أبى الحقيق ، وفى ابن إسحاق فخرجوا إلى خيبر ومنهم من سار إلى الشام فكان أشرافهم من سار إلى خيبر سلام وحيي ، وفى الخميس ذهب بعضهم إلى الشام ولحق أهل بيتين وهم آل أبى الحقيق وآل حيي بخيبر ، اهـ مختصراً .

(٢) هكذا فى بين سطور الأصل من خط والدى المرحوم نور الله مرقده ، وأشار بذلك إلى ما فى سيرة ابن هشام من رواية ابن إسحاق فى قصة إجلاء بنى النضير سألوا رسول الله ﷺ أن يجليهم ويكف عن دمائهم إلى أن قال : فخرجوا إلى خيبر ومنهم من سار إلى الشام فكان أشرافهم من سار منهم إلى خيبر سلام بن أبى الحقيق وكنانه بن الربيع بن أبى الحقيق وحيي بن أخطب فلما نزلوها دان لهم أهلها ، اهـ مختصراً .

(*) ذكره فى سيرة ابن هشام ١٢ منه .

ولا وجه حينئذ لصحة القول[١] الثانى والله أعلم .

قوله (فغلقتها عليهم من ظاهر) أراد[٢] بالظهور كونها ظاهرة بالنسبة إليهم فإنهم لما كانوا خارجين من الأبواب كان الطرف الباطن من الأبواب ظاهراً بالنسبة إليهم ولم يعن ظاهراً بنسبتها إليه ، بل هى بنسبته داخلة وباطنة .

---

(١) يعنى قوله ويقال فى حصن له بأرض الحجاز ، وماأفاده الشيخ قدس سره ظاهر لأن كونه وقت القتل فى خيبر مجمع عليه ، وعلى ماجمع الشيخ بينهما لايحتاج إلى ماقاله الشراح فى ذلك ، قال الحافظ : قوله يقال فى حصن له بأرض الحجاز هو قول وقع فى سياق الحديث الموصول فى الباب ، ويحتمل أن يكون حصنه كان قريباً من خيبر فى طرف أرض الحجاز ، ووقع عند موسى بن عقبة فطرقوا أبارافع بخيبر فقتلوا فى بيته ، اهـ . قلت : وحديث البخارى المذكور فى هذا الباب الذى أشار إليه الحافظ ليس بنص فى أنه كان فى الحجاز عند القتل لأن لفظه : وكان أبو رافع يؤذى رسول الله ﷺ ويعين عليه وكان فى حصن له بأرض الحجاز ، الحديث ، فإن إيذاءه لرسول الله ﷺ كان من الأول فيحتمل أن يكون كونه فى حصن بأرض الحجاز فى هذا الوقت ، وقال الزرقانى فى شرح المواهب بعد ذكر قول الحافظ فى الجمع بين القولين : وقال غيره لامنافاة لأن خيبر من الحجاز أى من قراه وهو واضح فى نفسه لكن المطلوب تعيين المحل الذى كان فيه ، اهـ . وكتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره : قوله ويقال فى حصن له هذا هو الصحيح وجاز أن يكون له دار فى خيبر ودار فى الحجاز فصح القولان ، اهـ .

(٢) ما أدق ماجمع الشيخ قدس سره بين الحديثين وتوضيح ذلك أنه وقع التعارض بين حديثى إسحاق بن نصر بروايته عن ابن أبى زائدة عن أبيه عن أبى إسحاق وحديث أحمد بن عثمان بروايته عن إبراهيم بن يوسف عن أبيه عن أبى إسحاق : ففى الأول كلما فتحت بابا أغلقت على من الداخل ، وفى الثانى : عمدت إلى أبواب بيوتهم فغلقتها عليهم من ظاهر ، والعجب من الشراح كلهم لم يتعرضوا

قوله (يوم[1] أحد هذا جبرئيل الخ .)

لهذا التعارض ، وحاصل ماجمع به الشيخ قدس سره أن مصداق الأبواب في الحديثين واحد وكان غلقها من داخل وهو باطن باعتبار المغلق وظاهر باعتبار الخارجين عنها ، وبذلك جمع بينهما في تقرير مولانا محمد حسن المكي إذ قال : قوله من داخل ومن ظاهر والمراد واحد لأن داخل الباب ظاهر بالنسبة إليه وداخل بالنسبة إلى الخارج ، اه . وفيه سبق قلم ، لكن المراد ظاهر وهو الذي كتبه والدي نور الله مرقده ، ومايظهر لهذا العبد الضعيف إن كان حقاً فمن الله ، وإن كان باطلا فمني ومن الشيطان أن المراد من الأبواب في الحديث الأول غير المراد بالأبواب في الحديث الثاني ، فالمراد فيه : أبواب بيوت الخدم المقيمين في الحصن فغلقها عليهم عبد الله أولا من الظاهر لئلا يمكن لهم الخروج من بيوتهم إذا سمعوا الهيشات والأصوات ، ولذا قال غلقتها عليهم من ظاهر ، ثم صعدت إلى أبي رافع والمراد بالأبواب في الحديث الأول الأبواب التي دخل منها إلى علاليه ، ولذا قال في الأول صعدت إليه فجعلت كلما فتحت باباً اغلقت على من داخل ، وهذا الجمع ظاهر عند هذا العبد الضعيف لامرية فيه لأن غلق الأبواب في الحديث الثاني كان قبل الصعود ، وفي الأول بعد الصعود .

(١) قال صاحب المجمع : وفي السنة الثالثة غزاة أحد لسابع شوال وذلك أنهم لما رجعوا من البدر إلى مكة جمعوا ريح عير أبي سفيان وجهزوا به الجيش واستنصروا به الأعراب فكتب العباس بخبره إلى النبي ﷺ فخرجوا في ثلاثة آلاف فيهم سبعمائة دارع ومائتا فرس وثلاثة آلاف بعير ونزلوا ذا الحليفة(*) فأقاموا يوم الأربعاء والخميس فصلى النبي ﷺ العصر يوم الجمعة فعمم ولبس لامته وأظهر الدرع وحزم بمنطقة من أدم وتقلد السيف وألقى الترس في ظهره وركب

(*) وبذلك جزم ابن سعد ١٢ ز .

. . . .

فرسه وتقلد القوس وأخذ قناة بيده ، وفى المسلمين :مائةدارع وبات بالسحين فصلى الصبح وانخزل ابن أبى فى ثلاثمائة ، وكان رأيه أن لايخرج من المدينة فقال عصانى وأطاع الولدان وجعل على جبـــل قناة خمسين رماة ، وكان على ميمنة المشركين خالد بن الوليد ، وعلى ميسرتهم عكرمة بن أبى جهل ، فشد المسلمون فانهزم المشركون ونساؤهم يدعون بالويل ، وتبعهم المسلمون فلما رأى الرماة النصرة والانتهاب تجاوزوا وعصوا ماأمروا به فانقلب الأمر وانهزموا ، وأصيب رباعيته ﷺ ، وطعن بحربة أبى بن خلف فخر صريعاً ، وقتل الوحشى حمزة رضى الله تعالى عنه ، وجميع من قتل من المسلمين سبعون من المهاجرين والأنصار ، ومن المشركين اثنان وعشرون ، وروى أن معاوية أمر بجرى الأنهار فى الاحد فجرت على قبور الشهداء فأخرجوا كأنهم نوم ، اهـ مختصراً . وفى الزرقانى على المواهب أحد جبل مشهور بالمدينة على أقل من فرسخ منها كانت عنده الوقعة المشهورة فى شوال سنة ثلاث باتفاق الجمهور ، وشذ من قال سنة أربع يوم السبت لإحدى عشرة ليلة خلت منه عند ابن إسحاق وغيره ، وقيل: لسبع ليال خلون منه قاله ابن سعد ، وقيل لثمان ، وقيل لتسع ، وسببها أن قريشاً لما رجعوا من بدر وقد أصيب أصحاب القليب ورجع أبو سفيان بعيره ، قال عكرمة فى جماعة ممن أصيب آباؤهم وأبناؤهم يوم بدر : يامعشر قريش إن محمداً قد وتركم وقتل خياركم فأعينونا بهذا المال على حربه ، يعنون عير أبى سفيان ، فأجابوا لذلك وسار بهم أبو سفيان حتى نزلوا ببطن الوادى من قبل أحد ، قال ابن إسحاق والسدى : يوم الأربعاء ثانى شوال فأقاموا بها الأربعاء والخميس والجمعة ، ورأى رسول الله ﷺ ليلة الجمعة رؤيا ، فلما أصبح قال : والله إنى قد رأيت خيرا ، ورأيت بقراً تذبح ، الحديث ، فامكثوا فإن دخل القوم المدينة قاتلناهم ، فقال الرجال الذين أسفوا على مافاتهم من مشهد بدر وغالبهم أحداث لم يشهدوا بدراً : يارسول الله إنا كنا نتمنى هذا اليوم اخرج بنا إلى أعدائنا ، لايرون

ولا يجب⁽¹⁾ حمله على يوم بدر كما ذكره المحشى فلعله ﷺ ذكره فيهما مع أن نزول الملائكة ثابت فيهما ، وسيصرح⁽²⁾ المؤلف بمقاتلة جبرئيل معه يوم أحد .

إنا جئنا عنهم فصلى عليه الصلاة والسلام بالناس الجمعة ، ثم وعظهم وأمرهم بالجد والاجتهاد ، وبالتهيؤ لعدوهم ، ثم صلى بالناس العصر وقد اجتمعوا ، ودخل عليه الصلاة والسلام بيته ، وصف الناس مابين حجرته إلى منبره ينتظرون خروجه ﷺ فقال لهم سعد بن معاذ وأسيد بن حضير : استكرهتم رسول الله ﷺ على الخروج فردوا الأمر إليه ، فخرج رسول الله وقد لبس لامته وتقلد سيفه فندموا جميعاً على ماصنعوا ، فقالوا : ما كان لنا أن نخالفك فاصنع ماشئت فقال : ماينبغى لنبى إذا لبس لامته أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه ، وأدلج عليه الصلاة والسلام فى السحر ونزل بأحد ، ثم صف المسلمين بأصل أحد ، وصف المشركون بالسجنة ، وجعل ﷺ على الرماة وهم خمسون رجلا عبد الله بن جبير الحديث ، وأنزل الله نصره على المسلمين لحسبوا الكفار بالسيوف حتى كشفوهم عن المعسكر ، فقال أصحاب عبدالله بن جبير «الغنيمة أى قوم» الحديث ، فأقبلوا منهزمين عقوبة لمخالفتهم قول رسول الله ﷺ « لاتبرحوا » ، اه .

(١) إذ قال قوله يوم أحد ؟ ثبت هذا الحديث لأبى الوقت والأصيلى فقط ، قال ابن حجر : والصواب إسقاطه كما لغيرهما ، فإن المعروف فى لفظ الحديث يوم بدر كما تقدم فى غزوتها لايوم أحد (توشيح) ، اه . قال الحافظ فى الفتح : هذا الحديث وهم من وجهين ، أحدهما أن الحديث تقدم بسنده ومتنه فى باب شهود الملائكة بدراً ، ولهذا لم يذكره ههنا أبو ذر : ولاغيره من متقنى رواة البخارى ، ولا استخرجه الإسماعيلى ولا أبو نعيم ، ثانيهما أن المعروف فى هذا المتن يوم بدر كما تقدم ، لايوم أحدا ، اه . وهكذا قال العينى والقسطلانى .

(٢) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى ما سيأتى فى باب قوله تعالى « إذ همت طائفتان منكم » الآية ، عن سعد بن أبى وقاص قال : « رأيت رسول الله ﷺ يوم

. . . .

أحد ومعه رجلان يقاتلان عنه ، عليهما ثياب بيض كأشد القتال ، مارأيتهما قبل ولا بعد ، قال الحافظ : وقع فى مسلم فى آخر الحديث يعنى جبريل وميكائيل ، اه وفى الزرقانى على المواهب : وحضرت الملائكة يومئذ ، ففى حديث سعد بن أبى وقاص عند مسلم فى كتاب المناقب ، فذكر الحديث المذكور ثم قال : وهذا الحديث أخرجه البخارى أيضا ، لكن لم يقع عنده التصريح باسم الملكين ، ولذا اقتصر صاحب المواهب على عزوه لمسلم ، وفيه أن قتال الملائكة معه ﷺ لم يختص بيوم بدر ، لتصريحه بأنهما قاتلا يومئذ ، وأيضاً روى الطبرانى وابن مندة : أنه ﷺ سأل الحارث بن الصمة عن عبد الرحمن بن عوف فقال : هو بجنب الجبل فقال النبى ﷺ ، إن الملائكة تقاتل معه ، قال الحارث : فذهبت إليه فوجدت بين يديه سبعة ، فقلت له : ظفرت يمينك أكل هؤلاء قتلت ، فقال : أما هذا وهذا فأنا قتلتهما ، وأما هؤلاء فقتلهم من لم أره ، فقلت : صدق الله ورسوله ، وروى ابن سعد أن مصعبا لما قتل أخذ اللواء ملك فى صورته ، فجعل ﷺ يقول : تقدم يامصعب فالتفت الملك إليه وقال : لست بمصعب فعرف أنه ملك أيد به ، اه . قال ابن سعد : وقتل مصعب بن عمير فأخذ اللواء ملك فى صورة مصعب ، وحضرت الملائكة يومئذ ولم تقاتل ، اه . وقال الزرقانى فى غزوة بدر : قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كانت سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيض ويوم حنين عمائم خضر ثم قال بعد ذكر الروايات المتفرقة فى نزول الملائكة فى الغزوات ، واختلاف العلماء فى أن الملائكة هل قاتلت فى غير بدر أم لا ؟ والقول بأنها لم تقاتل إلا ببدر يرده حديث مسلم عن سعد بن أبى وقاص أى المذكور ، ثم قال : قال النووى : فيه بيان أن قتالهم لم يختص ببدر ، وهذا هو الصواب خلافاً لمن زعم اختصاصه ، أى يوم بدر بقتال الملائكة ، فهذا الحديث صريح فى الرد عليه ، اه مختصراً . قال السندى : قد ثبت قتال الملائكة يوم أحد أيضا كما سيجيء فلا وجه لحمل قوله يوم أحد فى هذا الحديث على السهو ، والقول بأنه سهو من بعض الكاتبين

قوله (فلم يملك عمر نفسه) ولم يكن[١] ذلك عصيانا منه ، لما أنه علم بقرينة المقام وبوجه الكلام أن المقصود هو السكوت مادام يتكلم أبو سفيان وأما بعد فراغه فلا ، وكان السر فى السكوت أن يوقف على سريرته .

قوله (إن عمه غاب عن بدر) لعدم اطلاعه[٢] بخروج النبى صلى الله عليه وسلم ،

بعيد جداً ، إذا لمصنف ماذكر هذا الحديث فى هذا الباب إلا لمكان قوله ، يوم أحد فيه ، كما لايخفى والله تعالى أعلم ، اه .

(١) قال القسطلانى : وإنما أجابه به بعد النهى حماية للظن برسول الله ﷺ أنه قتل ، وأن بأصحابه الوهن ، فليس فيه عصيان له فى الحقيقة ، اه . قال الزرقانى : يعنى على ظاهر حديث البخارى فى الجهاد والمغازى ، وإلا ففى فتح البارى فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما عند أحمد والطبرانى والحاكم أن عمر قال : يارسول الله ألا أجيبه قال : بلى ، فكأنه نهى عن إجابته فى الأولى ، وأذن فيها فى الثالثة ، اه . قال الزرقانى : ولا منافاة بين الحديثين لأن عمر لم يتمكن من إدامة ترك الجواب فاستأذنه ﷺ فأذن له فأجابه سريعاً ، اه . وفى هامش البخارى لمولانا أحمد على المحدث السهارنفورى قوله : كذبت يا عدو الله ، إنما قال ذلك مع نهى النبى ﷺ لأنه أنكر قول الباطل ولم يرد العصيان ، اه . وقال السندى : كان عمر رضى الله عنه فهم أن نهى النبى ﷺ لمجرد تحقيره فرأى أن مصلحة التحقير تقتضى فى ذلك الوقت الجواب بهذا الوجه ، فأجاب وإلا فلاوجه للتكلم بعد النهى والله تعالى أعلم ، اه .

(٢) فقد كان خروجه ﷺ إلى بدر عن غير ميعاد فقد أخرج البخارى فى حديث كعب « إنما خرج رسول الله ﷺ يريد عير قريش حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد » الحديث ، وقال الحافظ قوله : يريد عير قريش أى ولم يرد القتال ، وقوله : على غير معياد أى ولا إرادة قتال ، اه . وقد قال عز اسمه « ولو تواعدتم لاختلفتم فى الميعاد » قال الرازى قوله : لو تواعدتم أنتم وأهل مكة للقتال لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ، اه .

والظاهر[1] أنه لم يكن يوم ذاك بالمدينة فلما حضر وسمع القصة قال ذلك .

قوله (إنى أجد ريح الجنة) ظاهره[2] مجاز عن التيقن بورودها ، ولايبعد حمله على الحقيقة فيكون كرامة له .

---

(١) كما يومىء إليه قول أنس رضى الله عنه بن مالك غاب عمى ، وقول أنس بن النضر: يارسول الله غبت عن أول قتال فظاهر اللفظين أنه كان غائباً عن المدينة .

(٢) قال الحافظ : وفى رواية ثابت واهاً لريح الجنة أجدها دون أحد ، قال ابن بطال وغيره : يحتمل أن يكون على الحقيقة ، وأنه وجد ريح الجنة حقيقة ، أو وجد ريحاً طيبة ذكره طيبها طيب ريح الجنة ؛ ويجوز أن يكون أراد أنه استحضر الجنة التى أعدت للشهيد ، فتصور أنها فى ذلك الموضع الذى يقاتل فيه ، فيكون المعنى إنى لأعلم أن الجنة تكتسب فى هذا الموضع فأشتاق لها ، وقوله : واهاً قاله : إما تعجباً ، وإما تشوقاً إليها ، فكأنه لما ارتاح لها واشتاق إليها صارت له قوة من اشتنشقها حقيقة ، اه . والأوجه عند هذا العبد الضعيف المفتقر إلى رحمته تعالى أنه لاحاجة إلى حمله على المجاز أصلا بل هو محمول على الظاهر والحقيقة ، فإن المعروف فى الروايات أن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته ، فليس شىء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله ، وأحب الله لقاءه ، كذا فى المشكاة برواية الشيخين عن عبادة ، وفيه أيضاً برواية ابن ماجة عن أبى هريرة : الميت تحضره الملائكة فإذا كان الرجل صالحا قالوا: « اخرجى أيتها النفس الطيبة وأبشرى بروح وريحان » الحديث ، وفيه أيضاً برواية مسلم عن أبى هريرة مرفوعاً « إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان يصعدانها فذكر من طيب ريحها وذكر المسك » الحديث ، وفيه أيضا برواية أحمد عن البراء مرفوعاً « إن العبد المؤمن إذا كان فى انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه معهم كفن من أكفان الجنة وحنوط من حنوط الجنة حتى يجلسوا منه مد البصر ، ثم

قوله (رجع ناس) وهؤلاء[1] غير من فر منهم بعد القتال ، فإن الفرارين

يجيء ملك الموت عليه السلام حتى يجلس عند رأسه » الحديث ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الواردة فى احتضار المؤمن ، وقد قال عز اسمه « فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم » قال السيوطى فى الدر فى تفسيرها : أخرج ابن أبى شيبة وأحمد فى الزهد وغيرهما عن الربيع بن خيثم فى قوله : فروح وريحان قال هذا له عند الموت وجنة نعيم تخبأ له إلى يوم يبعث ، وأخرج برواية سلمان مرفوعاً أول مايبشر به المؤمن عند الوفاة بروح وريحان ، وعن الحسن فى قوله « فروح وريحان » قال إنهم ليسرون بذلك عند الموت ، وعن أبى عمران الجونى قال : بلغنى أن المؤمن إذا نزل به الموت تلقى بضبائر الريحان من الجنة فيجعل روحه فيها ، وعن أبى العالية قال : لم يكن أحد من المقربين يفارق الدنيا حتى يؤتى بغصن من ريحان الجنة فيشمه ثم يقبض ، وعن أبى هريرة أن المؤمن إذا حضرأته الملائكة بحريرة فيها مسك وضبائر ريحان ، الحديث ، وعن إبراهيم النخعى قال : بلغنا أن المؤمن يستقبل عند موته بطيب من طيب الجنة ، وريحان من ريحان الجنة ، فتقبض روحه ، وعن بعض أصحاب النبى ﷺ فروح وريحان هذا فى الدنيا ، وغير ذلك من الروايات ، فالظاهر عند ذلك المبتلى بالسيئات أن ذلك الريح كانت مع الملائكة التى نزلوا عند احتضار أنس وجلسو مد بصره إلى أحد لأنه حان وقت وفاته رضى الله تعالى عنه ، ولا غرابة فى ذلك فإن الريح الطيبة طالما يستنشف عند وصال المشايخ العظام .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح فإن الفرارين كانوا نوعين ، الأول : المنافقون الخالصون أصحاب عبدالله بن أبى وقد كانوا فروا قبل القتال ، فى المواهب : نزل عليه الصلاة والسلام بأحد ورجع عنه عبد الله بن أبى فى ثلاثمائة ممن تبعه من قومه من أهل النفاق ، قال ابن عقبه : فلما انخزل ابن أبى بمن معه سقط فى أيدى طائفتين من المسلمين وهما بنو حارثة من الخزرج ، وبنو سلمة من الأوس ،

كانوا مسلين ومنافقين وهؤلاء الراجعون(*) منافقون مبين نفاقهم .

وفيهما نزلت «إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا» ، اه مختصراً . قال ابن سعد : وأدلج رسول الله ﷺ فى السحر فانتهى إلى أحد إلى موضع القنطرة اليوم ، لجاءت الصلاة وهو يرى المشركين فأمر بلالا وأذن وأقام فصلى بأصحابه الصبح صفوفاً ، وانخزل ابن أبى من ذلك المكان وهو يقول: عصانى وأطاع الولدان ، ومن لا رأى له ، وانخزل معه ثلاثمائة إلى آخر ما بسط من القصة ، وفيهم نزلت الآية الواردة فى حديث الباب وبسط الكلام على هذه الآية فى الكوكب وحاشيته ، والنوع الثانى: هم الذين تولوا منهم بعد القتال ، وهم الذين نزل فيهم قوله تعالى «إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهما الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حليم» ، وهؤلاء كانوا مسلمين لقوله تعالى «ولقد عفا الله عنهم» ، وذكر السيوطى فى الدر فى تفسير هذه الآية عن سعيد بن جبير «إن الذين تولوا منكم» يعنى انصرفوا عن القتال منهزمين يوم التقى الجمعان يوم أحد حين التقى الجمعان ، جمع المسلمين وجمع المشركين ، فانهزم المسلمون عن النبى ﷺ وبقى فى ثمانية عشر رجلا «إنما استزلهما الشيطان ببعض ما كسبوا» يعنى حين تركوا المركز ، وعصوا أمر الرسول ﷺ حين قال للرماة : «لا تبرحوا مكانكم» ، فترك بعضهم المركز ، ولقد عفا الله عنهم حين لم يعاقبهم فيستأصلهم جميعاً «إن الله غفور حليم» ، اه . ومافى هذا الحديث من قوله «وبقى فى ثمانية عشر رجلا» تقدم الكلام عليه فى كتاب الجهاد فى باب ما يكره من التنازع والاختلاف فى الحرب الخ ، تحت قوله غير اثنى عشر رجلا ، وما أفاده الشيخ قدس سره من قوله : إن الفرارين كانوا مسلمين ومنافقين ، أما كونهم مسلمين فظاهر من الآية والروايات الواردة فى ذلك ، وأما كون المنافقين فيهم فيستنبط مما فى الزرقانى على المواهب من رواية

(*) الوارد فى الحديث ١٢ ز .

قوله (فسلم الله البيادر كلها) يعنى[1] بالسلامة عدم فنائها بالكلية ولو انتقص منها شيء فلا ينـــافيه ماورد بعد(*) ذلك ، كأنها لم تنقص تمرة لدلالة لفظ كان على النقص فى الحقيقة ، وأيضاً فقد ورد فى بعض الروايات الأخر تصريح بالانتقاص .

قوله (ولقد وقع السيف من يد أبى طلحة الخ) يعنى[2] بذلك أن الناعسين

الطبرانى ، قال بعض من فر إلى الجبل : ليت لنا رســـولا ليستأمن لنا من أبى سفيان .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر يدل على ذلك اختلاف الروايات الواردة فى ذلك ، فقد تقدم الحديث فى باب علامات النبوة بلفظ : فأوفاهم الذى لهم وبقى ما أعطاهم ، وبسط الحافظ فى اختلاف ألفاظ هذا الحديث فقال : فى رواية وبقى تمرى كأنه لم ينقص منه شيء ، وفى أخرى : بقى لنا من تمرها بقية ، وفى رواية أوفاه ثلاثين وسقا وفضلت له سبعة عشر وسقاً ، قال : ويجمع بالحمل على تعدد الغرماء فكان أصل الدين كان منه ليهودى ثلاثون وسقاً من صنف واحد ، فأوفاه وفضل من ذلك البيدر سبعة عشر وسقاً ، وكان منه لغير ذلك اليهودى أشياء أخر من أصناف أخرى ، فأوفاهم وفضل من المجموع قدر الذى أوفاه إلى آخر مابسط من الكلام على اختلاف الروايات والجمع بينهما ، وتقدم شيء من الكلام على ذلك فى باب إذا قاص أو جازف الخ .

(٢) لقوله تعالى « ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم » الآية قال صاحب الجلالين : وهم المؤمنون فكانوا يميدون تحت الحجف وتسقط السيوف منهم ، اهـ . قال الحافظ رحمه الله تعالى قوله : ولقد وقع السيف الخ

(*) أى فى حديث الباب ١٢ ز .

كانو هم المؤمنون ، وكان أبو طلحة منهم .

قوله (بصرت علمت) يعنى بذلك[1] أن قوله : بصرت فى الرواية مجاز ، قوله: ويقال بصرت وأبصرت واحد وعلى هذا فلا مجاز .

زاد مسلم عن الدارمى عن أبى معمر شيخ البخارى فيه بهذا الإسناد من النعم فأفاد سبب وقوع السيف من يده ، وسيأتى بعد باب من وجه آخر عن أنس عن أبى طلحة كنت فيمن يغشاه النعاس يوم أحد حتى سقط سيفى من يدى مراراً ، اهـ. قلت : وهم الذين وردت فيهم الآية الأخرى فى صورة الأنفال « إذ يغشكم النعاس أمنة منه » الآية .

(١) غرض الشيخ قدس سره بذلك واضح ، وهو أن الوارد فى الحديث لفظ بصر حذيفة ، ولفظ بصر على المعروف يكون بمعنى علم ، فيكون مجازاً فى الحديث ، وأما على قول من قال : إن بصر وأبصر واحد ، أى بمعنى نظر فلا مجـــاز ، قال القسطلانى تبعاً للعينى قوله : بصرت بضم الصاد وسكون الراء علمت من البصيرة فى الأمر فهو من المعانى القلبية ، وأبصرت بزيادة الهمزة من بصر العين المحسوس ، ويقال بصرت وأبصرت واحد كسرعت وأسرعت ، وهذا ذكره تفسيراً لقوله : فبصر حذيفة وهو ساقط فى رواية أبى ذر وابن عساكر ، اهـ . قلت : والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى لمح بذلك على دأبه المعروف إلى قوله عز اسمه فى سورة طه « فبصرت بما لم يبصروا به » الآية ، ظاهر كلام الشيخ قدس سره العزيز أنه مال إلى أنه يمين ، وإليه يظهر ميل الحافظ إذ قال : فيه جواز مثل هذا القسم عند أثر عبدالله بن عمر لكونه لم ينكر عليه ، اهـ . ولعلهما نور الله مرقدهما مالا إلى ذلك للفظ الحرمة فى الحديث وسكوت ابن عمر وإلا فالحلف بالكعبة لايجوز ، ولا ينعقد كما بسط الكلام على ذلك فى الأوجز ، وفيه عن الحافظ : من حلف بغير الله مطلقاً لم تنعقد يمينه ، سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العبادة

قوله (أنشدك بحرمة هذا البيت) وتحريمه من قبيل أمره تعالى فكان يمنيا بإحدى صفات الرب تبارك وتعالى لابغيره ، ولايبعد أن يقال المقسم به هو الله تعالى ولم يذكر فى العبارة ، وهو مراد وذكر حرمة البيت توسل لاتوثيق .

قوله (أصعد وصعد فوق البيت) يعنى به[1] أن اللفظ مشترك بين الذهاب فى

كالأنبياء والملائكة والملوك والكعبة إلى أن قال : واستثنى من ذلك بعض الحنابلة الحلف بنبينا محمد ﷺ ، اه . اللهم إلا أن يقال إن الحلف بالكعبة غير الحلف بحرمتها كما أفاده الشيخ قدس سره ، وفى المجمع فى الحرام كفارة يمين ، هو أن يقول حرام الله لا أفعل كما تقول يمين الله ، اه .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره من أن اللفظين مترادفان ، ولافرق بين الثلاثى والرباعى ، ويؤيده ماقال العينى قال المفضل : صعد وأصعد بمعنى ، اه . ويؤيده أيضاً مافى الجمل بعد ذكر اختلاف القراءة بلفظ : تصعدون بضم التاء وكسر العين ، من أصعد فى الأرض إذا ذهب فيها ، وقرأ الحسن والسلمى تصعدون من صعد فى الجبل ، أى رقى ، والجمع بين القراءتين أنهم أولا أصعدوا فى الوادى فلما ضايقهم العد وصعدوا فى الجبل ، وهذا على رأى من يفرق بين أصعد وصعد ، اه . ومقتضاه أن من لم يفرق بينهما فعندهما مترادفان ، وفى المجمع أصعد لغة فى صعد ، اه. وعلى تفسير الشيخ قدس سره يكون قول البخارى : أصعد وصعد فوق البيت جملة واحدة ، وقال الحافظ فى شرحه قوله : تصعدون تذهبون ، أصعد وصعد فوق البيت سقط ، هذا التفسير للمستملى كأنه يريد الإشارة إلى التفرقة بين الثلاثى والرباعى ، فالثلاثى بمعنى ارتفع ، والرباعى بمعنى ذهب ، اه . وعلى هذا فيكون شرح كلام الإمام البخارى أن قوله تصعدون بمعنى تذهبون من أصعد ، وقوله : وصعد فوق البيت جملة مستأنفة ، والواو للاستئناف ، لا للعطف ، فالمعنى أن صعد بمعنى ارتقى ولاتعلق له بما سبق ، وقال الراغب : الصعود الذهاب فى المكان

الأرض والرقو(*) على الشيء المرتفع ولا فرق في معناه بين مجرده ومزيده حتى أنه ليقال : أصعدت وصـــعدت بكليهما إذا ذهبت ، وكذلك إذا رقيت والله أعلم .

قوله (فذاك إذ يدعوهم الخ) وذلك لأنهم[1] حين أقبلوا منهزمين بقي الرسول ﷺ خلفهم ، وفي آخرهم فناداهم إلى نفسه .

العالي ، وأما الإصعاد فقد قيل : هو الإبعاد في الأرض سواء كان ذلك في صعود أو هبوط ، وأصله من الصعود وهو الذهاب إلى الأمكنة المرتفعة ، ثم استعمل في الإبعاد ، وإن لم يكن فيه اعتبار الصعود كقولهم : تعال فإنه في الأصل دعاء إلى العلو ، صار أمرا بالمجيء ، سواء كان إلى أعلى أو إلى أسفل . اه مختصراً . وهكذا يظهر من كلام أكثر أهل اللغة أن صعد مختص بالذهاب إلى العلو ، والإصعاد مشترك بينه وبين الذهاب في الأرض ، وعلى هذا فيكون شرح كلام البخاري أنه فسر أولا قوله تعالى « تصعدون » بضم التاء وكسر العين بقوله : تذهبون ، ثم قال: أصعد وصعد فوق البيت ، وهذه جملة مستقلة ، ويكون مؤداها أن صعد مختص بفوق البيت ، وأصعد مشترك بينه وبين الذهاب ، وقال صاحب التيسير قوله : أصعد وصعد فوق البيت ، يعني مجرد ومزيد اين باب هردو بمعنى غـــير متعدى است ، اه . يعني أن مقتضى الأفعال أن يكون الإصعاد متعديا ، والحال أن كليهما متحدان .

(١) وأخرج السيوطي في الدر عن ابن عباس في قوله تعالى « إذ تصعدون » قال : صعدوا في أحد فراراً ، والرسول يدعوهم في أخراهم إلى عباد الله ارجعوا ، إلى عباد الله ارجعوا ، اه . قال الحافظ : وحمل المسلمون على المشركين حتى أجهزوهم

(*) كذا في الأصل والظاهر الرقي ١٢ ز .

(باب ليس لك من الأمر شيء الخ)

ولما كان[١] فى نزوله اختلاف أورد بعض الأقوال الآخر أيضا فى تفسيره ، وإن لم يكن من المباحث المتعلقة بأحد تبعا واستطراداً .

ودخل المسلمون عسكر المشركين فانتهبوهم فرأى ذلك الرماة فتركوا مكانهم ، فأبصر ذلك خالد بن الوليد ومن معه فحملوا على المسلمين فى الخيل فمزقوهم ، وصرخ صارخ قتل محمد ، أخراكم فعطف المسلمون يقتل بعضهم بعضاً وهم لايشعرون وتفرق سائرهم ، ووقع فيهم القتل ، وثبت رسول الله ﷺ حين انكشفوا عنه وهو يدعوهم فى أخراهم حتى رجع إليه بعضهم ، اهـ مختصراً .

(١) غرض الشيخ قدس سره أن الحديث الأول من الباب متعلق بأحد دون الآخرين ، فنبه الشيخ بذلك أن ذكرهما للتنبيه على الاختلاف فى سبب النزول قال العينى : اختلفوا فيه ، فقيل : هو أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كسرت رباعيته يوم أحد ، وشج جبينه حتى سال الدم على وجهه ، قال : كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم ، أخرجه مسلم فى افراده من حديث أنس رضى الله تعالى عنه ، وقيل : سبب نزولها أنه ﷺ لعن قوماً من المنافقين ، وقيل إنه ﷺ سب الذين انهزموا يوم أحد فنزلت هذه الآية « فكف عنهم » وقيل إن أصحاب الصفة خرجوا إلى قبيلتين من بنى سليم عصية ، وذكوان فقتلوا فدعا عليهم أربعين صباحاً ، وقيل لما رأى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حمزة ممثلا ، قال لأمثلن بكذا وكذا فنزلت هذه الآية ، قال الحافظ : والصواب أنها نزلت فى شأن الذين دعا عليهم بسبب قصة أحد والله أعلم ، ويؤيد هذا ظاهر قوله فى صدر الآية « ليقطع طرفا من الذين كفروا » أى يقتلهم ويكبتهم أى يخزيهم ، ثم قال « أو يتوب عليهم » أى فيسلموا ، أو يعذبهم أى إن ماتوا كفاراً ، اهـ .

قوله (كأنه حميت) شبه به[1] فى السواد والسمن .

قوله (معتجر[2] بعمامته) ولعله فعل ذلك للحر أو البرد أو ليمتحن وحشياً هل يعرفه أم لا ؟

قوله (فلكأنى نظرت إلى قدميك) فيه حذف[3] واختصار ، والمعنى كأنى تذكرت الغلام وقد نظرت إلى قدميك ، أو المعنى كأنى نظرت إلى قدميك حين كنت نظرت إلى قدميه .

قوله (طعيمة بن عدى بن الخيار) وهو وهم(٤) والصحيح طعيمة بن عدى ابن نوفل وإلا لايصح قوله بعد ذلك أن قتلت حمزة بعمى لأن طعيمة إن كان

(١) قال الكرمانى : بفتح المهملة وكسر الميم وهو للسمن ، ويشبه به الرجل السمين الجسيم ، اه . وقال الحافظ علىوزن رغيف زق كبير ، وأكثرمايقال ذلك إذا كان مملوءاً ، وفى رواية فوجدناه رجلا سميناً محمرة عيناه ، وفىرواية فإذا شيخ كبير مثل البغاث بفتح الموحدة والمعجمة الخفيفة آخره مثلثة طائر ضعيف الجثة كالرخمة ، ونحوها مما لايصيد ولايصاد ، اه مختصراً . قلت : ولا منافاة بين كونه سميناً وضعيفاً فإن السمين الكبير كثيراً مايكون ضعيفاً كما هو مشاهد .

(٢) قال الكرمانى : الاعتجارلف العمامة على الرأس ، اه . وقال الحافظ : أى لاب عمامته على رأسه من غير تحنيك ، اه .

(٣) قال الحافظ والعينى رحمهما الله فى رواية ابن إسحق : والله مارأيتك منذ ناولتك أمك السعدية التى أرضعتك بذى طوى فإنى ناولتكها وهى على بعيرها فأخذتك فلمعت لى قدمك حين رفعتك ، فما هو إلا أن وقفت على فعرفتها ، وهذا يوضح قوله فى رواية الباب : فكأنى نظرت إلى قدميك ، يعنى أنه شبه قدميه بقدم الغلام الذى حمله فكان هوهو ، وبين الروايتين قريب من خمسين سنة فدل ذلك على ذكاء مفرط ومعرفة تامة بالقيافة ، اه .

(٤) وهو كذلك كما جزم به عامة الشراح وهو مما انتقده شيخى مولانا الحاج خليل أحمد نور الله مرقده كما تقدم فى مقدمة اللامع مبسوطاً .

ابن عدى بن الخيار كان(١) ابن أخيه لاعمه(*) فافهم وتدبر .

١ ٢ ٣ ٤ ٥
(*) طعيمة(٢) عدى خيار عدى نوفل هذا ما أخذه المؤلف
وعلى هذا فطعيمة ابن أخى جبير لاعمه ١٢

١ ٢ ٣ ٤
جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل

١ ٢ ٣
طعيمة بن عدى بن نوفل — هذا ما أخذه المحشى ١٢
وهو عم جبير على هذا وهو المراد ١٢

---

(١) كما تقدم فى مقدمة اللامع عن القسطلانى أن عدى بن الخيار هو ابن أخى طعيمة لأنه عدى بن الخيار بن عدى بن نوفل بن عبد مناف، اه .

(٢) هكذا فى هامش الأصل بخط والدى المرحوم نور الله مرقده ذكره توضحا ، لما ذكر من اختلاف كلامى المؤلف والمحشى ، وكون طعيمة على قول

المؤلف ابن أخي جبير لا عمه، وتصوير كلام الشيخ قدس سره هكذا .

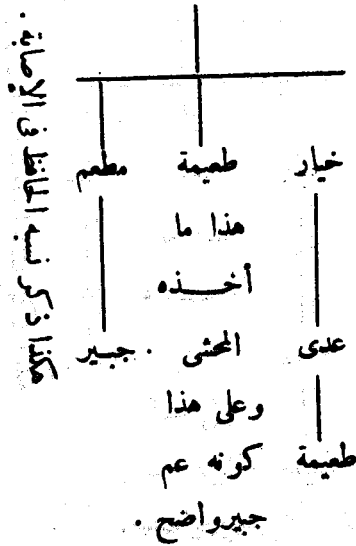
عدى بن نوفل بن عبد مناف

خيار — طعيمة — مطعم

خيار ← عدى ← طعيمة

مطعم ← جبير

هذا ما أخـــذه المحشى . وعلى هذا كونه عم جبير واضح .

هكذا ذكر نسب الحافظ في الإصابة .

هذا ما أخذه المؤلف ، وعلى هذا يلزم كون طعيمة ابن أخي جبير لا عمه فيكون مخالفا لما في الرواية من قول جبير ان قتلت حمزة بعمي .

قوله (بينه وبينه واد) أي[1] بين أحد وعينين أو بالعكس .

قوله (فهل تستطيع أن تغيب وجهك) وإنما[2] فعل ذلك مع قبوله إسلامه والإسلام يهدم ما كان قبله خوفاً من أن يدركه حمية وحماية ، فيدعوا عليه ويضر ذلك بدينه . ولا كذلك إذا تغيب عنه ، فإنه لا يتذكر .

قوله (ووثب إليه رجل) وذلك[3] لأن مسيلمة سقط خارج البيت حين أثخنته الحربة وكان سقوطه تحت الجدار لما أن القتيل والجريح يضطرب فيثب كما هو مشاهد في الصيد .

---

(١) قال الحافظ قوله : عينين جبل بحيال أحد ، أي من ناحية أحد يقال : فلان حيال كذا بالمهملة المكسورة بعدها تحتانية خفيفة ، أي مقابله ، وهو تفسير من بعض رواته والسبب في نسبه وحشي العام إليه دون أحد ان قريشاً كانوا نزلوا عنده قال ابن إسحاق : نزلوا بعينين جبل ببطن السبخة من قناة على شفير الوادي مقابل المدينة ، اه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر ، لأن تذكره ﷺ عمه برؤيته لا مرية في ذلك ولا حاجة حينئذ إلى الدعاء عليه ، بل تحزن قلبه ﷺ وتكدره عنه رضي الله تعالى عنه ، يكفي لمضرته وهذا مجرب فإن التكدر في قلوب المشايخ يوصل الناس إلى المهالك .

(٣) ولعل الشيخ قدس سره احتاج إلى هذا التفصيل لدفع إشكال يرد على ظاهر اللفظ أن مسيلمة لما كان قائماً في ثلمة جدار فكيف ضربه أنصاري بالسيف على هامته ، فأجاب الشيخ بأنه سقط من الجدار في أصله خارج البيت ، إذ رماه وحشي بحربته ، وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره قوله : في ثلمة أي يعلم الناس قتالهم ، اه .

قوله (قتل منهم يوم أحد سبعون) وهذا تغليب[1] وإلا فقد كان بعضهم من المهاجرين كحمزة غير أن العبرة لكثرة والأنصار أكثرهما قتيلا .

قوله (واكشف الثوب عن وجهه) فيه دلالة[2] على جواز ذلك غير أنه خلاف الأولى إذا لم يتضمن فائدة ، لما أنه لا يزيد الحزن إلا كثرة ، ويدل على كونه خلاف الأولى نهى[3] الصحابة رضى الله عنهم عن كشفه مع أن النبي ﷺ لم ينكر عليهم نهيهم .

---

(١) قال الحافظ : ظاهره أن الجميع من الأنصار وهو كذلك إلا القليل ، ثم بسط الحافظ الاختلاف فى عددهم ، وقال الزرقانى على المواهب : روى سعيد بن منصور من مرسل أبى الضحى قتل يوم أحد سبعون أربعة من المهاجرين وسائرهم من الأنصار ، وبهذا جزم ابن إسحاق ، وأخرج ابن حبان والحاكم عن أبى بن كعب قال : أصيب يوم أحد من الأنصار أربعة وستون ، ومن المهاجرين ستة، وذكر المحب الطبرى عن الشافعى أنهم اثنان وسبعون، وعن مالك خمسة وسبعون من الأنصار خاصة أحد وسبعون ، وسرد أبو الفتح اليعمرى أسماءهم فبلغوا ستة وتسعين، من المهاجرين أحد عشر، وسائرهم من الأنصار، قال اليعمرى : ومن الناس من يجعل السبعين من الأنصار خاصة وبه جزم ابن سعد ، انتهى مختصراً .

(٢) وقد أثبت الإمام البخارى جوازه فى كتاب الجنائز بباب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج فى أكفانه ، قال الحافظ : قال ابن رشيد موقع هذه الترجمة من الفقه أن الموت لما كان سبب تغير محاسن الحى التى عهد عليها ، ولذلك أمر بتغميضه وتغطيته كان ذلك مظنة للذم من كشفه ، حتى قال النخعى : ينبغى أن لا يطلع عليه إلا الغاسل له ، ومن يليه ، فترجم البخارى على جواز ذلك ، اهـ .

(٣) كما فى حديث الباب وأوضح منه ما تقدم فى كتاب الجنائز فى باب بلا ترجمة بعد باب ما يكره من النياحة على الميت عن جابر رضى الله عنه قال : جيء

قوله (إن إبراهيم حرم مكة) أى أظهر[١] حرمتها وأعلن بها ، وإلا فهو حرام منذ كان آدم بل من قبل والله أعلم .

(باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان)

وفيه خفايا[٢] وخبايا ورزايا كامنة فى الزوايا فيلفحص حقيقة الأمر .

بأبى يوم أحد قدمثل به حتى وضع بين يدى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سجى ثوباً، فذهبت أريد أن أكشف عنه فنهانى قومى ثم ذهبت أكشف فنهانى قومى، الحديث .

(١) وهو كذلك فى المشكاة برواية الشيخين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة « إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض ، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة » الحديث وفيه أيضاً برواية الشيخين عن أبى شريح العدوى « إن مكة حرمه الله ولم يحرمه الناس » الحديث ، وقال الحافظ فى الفتح بعد حديث ابن عباس المذكور : لا معارضة بينه وبين حديث أنس إن إبراهيم حرم مكة لأن المعنى أن إبراهيم حرم مكة بأمر الله تعالى لا باجتهاده، أو أن الله قضى يوم خلق السماوات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة ، أو المعنى أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها بين الناس وكانت قبل ذلك عند الله حراماً ، أو أول من أظهره بعد الطوفان ، اه .

(٢) وهو كذلك فإن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه دمج فى هذا الباب بين السريتين المختلفتين ، قال الحافظ : سياق هذه الترجمة يوهم أن غزوة الرجيع وبئر معونة شىء واحد ، وليس كذلك ، فغزوة الرجيع كانت سرية عاصم وخبيب فى عشرة أنفس وهى مع عضل والقارة ، وبئر معونة كانت سرية القراء السبعين ، وهى مع رعل وذكوان ، وكان المصنف أدرجها معها لقربهما منها ، وذكر الواقدى: أن خبر بئر معونة وخبر أصحاب الرجيع جاء إلى النبى ﷺ فى ليلة واحدة ، قال

. . . .

الحافظ : وقد فصل بينهما ابن إسحاق فذكر غزوة الرجيع فى أواخر سنة ثلاث، وبئر معونة فى أوائل سنة أربع ، انتهى مختصراً. قلت: وهذا الباب من منتقدات مولانا الشيخ خليل أحمد نور الله مرقده كما تقدم فى مقدمة اللامع فى الانتقاد الحادى والعشرين ، وبسطت هناك شيئاً من الكلام على ذلك وأجملت الكلام على السريتين أيضاً، وسأذكر ههنا أيضاً السريتين مختصراً لمناسبة المقام ، ففى المجمع فى السنة الرابعة سرية معونة فى صفر وذلك أن عامر بن مالك قال : لو بعثت معى رجالا لرجوت أن يجيب قومى ، فبعث تسعين (كذا فى الأصل والصواب سبعين) من الأنصار شببة يسمون القراء وكتب إلى عامر بن طفيل فلما بلغوا بئر معونة استصرخ عليهم من سليم عصية ورعلا وذكوان فقتلوهم ، فقالوا : بلغوا عنا قومنا أنا قد لقينا ربنا فدعا عليهم أربعين صباحاً بالقنوت ، اهـ . قال الزرقانى على المواهب : وهم سبعون كما فى البخارى ومسلم من طرق عن أنس ، قال السهيلى : هو الصحيح وقيل أربعون كما فى رواية ابن إسحاق وموسى بن عقبة، قال الحافظ: ويمكن الجمع بأن الاربعون كانوا رؤساء ، وبقية العدة أتباعاً ، وقيل ثلاثون ، قال الحافظ : هو وهم ، اهـ مختصراً . وفى المجمع فى السنة الرابعة بعد ذكر سرية بئر معونة ، وفيها سرية الرجيع ، وذلك أن قوما من المشركين قالوا : إن فينا إسلاماً فابعث نفراً يفقهوننا فبعث مرثدا وعاصم ابن ثابت وخبيباً وغيرهم ، فلما بلغوا الرجيع غدروا واستصرخوا عليهم هذيلا فقتلوا بعضهم ، وأسروا آخرين وباعوهم من مشركى مكة ليقتلوهم بمقتوليهم فى بدر ، اهـ . وذكر صاحب المواهب بعث الرجيع قبل بئر معونة وقال : سرية عاصم بن ثابت فى صفر على رأس ستة وثلاثين شهراً من الهجرة ، فتكون فى السنة الرابعة إلى الرجيع بفتح الراء وكسر الجيم اسم ماء لهذيل بين مكة وعسفان ، وقصة عضل والقارة كانت فى بعث الرجيع لا فى سرية بئر معونة كما يوهمه ترجمة البخارى وفصل بينهما ابن إسحاق ، فذكر بعث الرجيع فى أواخر سنة ثلاث . وهذا قول

(وهو جد عاصم بن إلخ) يعنى[١] أبا أمه .

(ما أن أبالى إلخ) ويقال : إن تلك الأبيات[٢] له ، والآخرون أنكروا كونها له :

لقد جمع[٣] الاحزاب حولى وألبوا * قبائلهم واستجمعوا كل مجمــع

ابن إسحاق ، وما مرأنها فى صفر قول ابن سعد ، وبئر معونة فى أوائل سنة أربع ، وذكر الواقدى: أن خبر بئر معونة وخبر أصحاب الرجيع جاء إلى النبى ﷺ فى ليلة واحدة والجائى بالخبر الوحى، وسياق ترجمة البخارى يوهم أن بعث الرجيع وبئر معونة شىء واحد ، وليس كذلك ، ا ه مختصراً بزيادة من الزرقانى .

(١) كتب فى بين سطور الكتاب عن الكرمانى هكذا عند بعضهم ، أما الأكثر فيقولون هو خالد لاجده ، ا ه . وفى الإصابة عاصم بن ثابت جد عاصم بن عمر لأمه من السابقين الأولين . وقال الحافظ فى الفتح : هو خال عاصم لاجده ، وقد أخذ بظاهر الحديث بعضهم فقال : تزوج عمر جميــلة بنت عاصم بن ثابت فولدت له عاصماً ، ا ه .

(٢) ففى سيرة ابن هشام قال ابن إسحاق : وكان مما قيل فى ذلك من الشعر قول خبيب بن عدى يرحمه الله حين بلغه أن القوم قد أجمعوا لصلبه ، قال ابن هشام : وبعض أهل العلم بالشعر ينكرها له ، اه . ثم ذكر القصيدة الآتية . وقال الزرقانى: والمثبت مقدم على النافى : كيف وبيتين منها فى الصحيح ، ا ه .

(٣) أردت أن أترجم هذه الأبيات فى الهندية تكميلا للفائدة ، ولأن بعض الناظرين لا يفهمون هذه الأشعار حق الفهم لقلة ممارستهم بعلم الأدب مع الكلام على بعض اللغات ، والأمور الأخر المتعلقة بهذه الأشعار . فقوله : جمع متعد لغة إلا أن السياق والمحل يقتضى أن يكون ههنا بمعنى اللازم، فإما أن يقرأ ببناء المجهول، أو يقال : إن جمع ههنا بمعنى اجتمع ففى المجمع فى حديث « بهيمة جمعاء »

وكلهم[1] مبدى العداوة جاهد ٭ على لأنى فى وثاق بمضيع
وقد[2] جمعوا أبناءهم ونساءهم ٭ وقربت من جذع طويل ممنع

أى مجتمعة الاعضاء ، وفى حديث « أنه سمع أنساً وهو يومئذ جميع » أى مجتمع الخلق ، وفى النهاية بفتح جيم وكسر ميم أى مجتمع القوة ، وفى قوله تعالى « مجمع البحرين » أى ملتقاهما ، اه . ويؤيده مافى الفتح لقد أجمع الاحزاب حولى إلخ . وقوله : ألبوا من التأليب ، وهوالجمع وألب إليه القوم أتوه من كل جانب (كذا فى القاموس) فالمعنى : ميرى كردبهت سى كروه جمع هورهى هين اورانهون نى بهت‌سى قبائل كوجمع كرركها هى أور زياده سى زياده مجمع اكهتا هورها هى .

(١) لفظ جاهد بالرفع فى الأصل ، وهكذا فى سيرة ابن هشام والزرقانى ، وفى كلام الملوك بالنصب جاهداً على الحالية ، وقوله : لأنى هكذا فى الأصل والسيرة والزرقانى ، وهكذا ذكره فى هامش كلام الملوك على طريق النسخة ، وفى متنه وأنى بلفظ الواو ، وقوله بمضيع بالموحدة الجارة فى أوله وهكذا فى السيرة ، وفى متن كلام الملوك وفى هامشه بطريق النسخة مضيع بغير الجار ، وعلى الأول فيكون المضيع اسم ظرف : خبر بعد خبر ، وعلى الثانى اسم فاعل من التضييع ، صفة لوثاق ، والمآل واحد ، والمعنى : هرايك ان مين سى دشمنى ظاهر كرنيوالا هى أورميرى خلاف كوشش كرنيوالا هى اس لئى كه مين رسيون مين جكرا هواهون اور بربادى كى جكه پراهواهون .

(٢) قوله قربت ببناء المجهول من التقريب ، وممنع بصيغة المفعول من التمنيع بمعنى الممنوع والمحفوظ ، والمعنى : اوران لوكون نى (ميرا تما شا ديكهنى كى واسطى) اپنى سب عورتون اور بچون كوجمع كرركها هى اورمين (سولى دينى كيلىء) قريب لا يا كياهون إيك بهت برى (درخت كى) تنى كى جو محفوظ هى يابهت زياده طـــويل هى .

إلى(١) الله أشكو غربتي ثم كربتي ✲ وماأرصدالأحزاب لى عند مصرعى
فذا(٢) العرش صبرنى على مايراد بى ✲ فقد بضعوا لحمى وقد ياس(*)مطمعى
وذلك(٣) فى ذات الإله وإن يشا ✲ يبارك على أوصال شلو ممزع
وقد(٤) خيرونى الكفر والموت دونه ✲ وقد هملت عيناى من غير مجزع

(١) قوله أرصد من قولهم أرصده لكذا أعده له ، كذا فى مختار الصحاح فالمعنى : الله هى سى شكوه كرتاهون ابنى بيكسى كااورابنى مصيبت كااوراس جيز كاجوان كافرجماعتون نى ميرى قتل كى وقت ميرى لىء طيار كرركهى هى .

(٢) قوله فذا العرش : منادى بحذف حرف النداء ، وقوله : ياس ذكر الشيخ قدس سره فى بين سطور كتابه : أى يئس ، وهكذا فى حاشية سيرة ابن هشام ، والمعنى : بس أى عرش كى مالك تو مجهى صبر عطاء فرمااس جيز پرجس كا يه لوك ميرى ساته اراده كررهى هين اوران لوكون نى ميرى كوشت كى تكرى تكرى كرديئى هين اورمجهى هراس جيز سى مايوسى هوكئى هى جس كى مجهى خواهش هو (برى خواهش توقيد سى جهوركرحضور كى خدمت مين حاضرى هى اورزندكى كى خواهش بهى اس مين داخل هوسكتى هى) .

(٣) وهذا الشعر فى رواية البخارى ، وقوله : أوصال جمع وصل أى عضو ، والشلو بكسر المعجمة وسكون اللام الجسد ، وممزع بزاى مشددة مفتوحة فعين مهملة مقطع ، والمعنى : أوريه سب كچه الله تعالى شأنه كى پاك ذات كى سلسله مين هورهاهى اوراكر الله تعالى جاهى توبركت عطاء فرمادى تكرون پرميرى اس بدن كى جو تكرى تكرى كرديا كياهى .

(٤) وقوله هملت يقال هملت عينه أى فاضت ، وبابه نصر كذا فى مختار الصحاح ،

(*) أى يئس ١٢ منه .

وما بی(١)حذار الموت : إنی لمیت ٭ ولکن حذاری حجم نار ملقع
فواللہ(٭) ما (٢) أرجو إذا مت ٭ مسلماً علی أی جنب کان فی اللہ مصرعی

فالمعنی اوران لوگون نی مجھی اختیار دیا ھی کفرکا اوربغیراس کی موت کا(یعنی یا کفر اختیار کرون ورنہ موت کو) اورمیری دونون آنکھین آنسوون سی بہ رھی ھین بغیر کسی کھبراھت کی (اورکھبراھت نہ ھونیکی وجہ آ گی آرھی ھو)

(١) قولہ الحجم الجسامة ففی المجمع رجل محجوم أی جسیم من الحجم وھو النتو ، ومنہ لایصف حجم عظامھا أی الناتی والناشز من عظامھا ، قولہ ملقع ھکذا فی الأصل والسیرة والزرقانی ومتن کلام الملوك ، وفی ھامشہ نسخة مسقع . والملقع الملھب ، ففی المجمع لفعتك النار أی شملتك من نواحیك ، وأصابك لھبھا ، اھ . أو بمعنی کثیر الأکل ، ویؤید الأول نسخة مسفع ففی المجمع سفع من النار بفتح مھملة أی لفح من النار ، والمعنی : مجھی موت کادر نہین ھی اسلئی کہ (بہرحال مین ایك دن) ضرور مرنی والاھون لیکن مجھی خوف اس آگ کی جسامت کا ھی جو بہت شعلون والی ھی یا (انسانون کو) کھا جانیو الی ھو مرادجھنم کی آگ ھی.

(٢) ھکذا فی الأصل والسیرة وکلام الملوك ، وفی الزرقانی بدلہ وواللہ ما أخشی إذا مت مسلماً ، وفی البخاری بدلہ : « ما إن أبالی حین أقتل مسلماً » قال الحافظ : ھکذا للأکثر ، وللکشمیھنی فلست أبالی وھو أوزن والأول جائز لکنہ مخزوم ، ویکمل بزیادة الفاء ، وما نافیة ، وإن بعدھا بکسر الھمزة نافیة أیضاً للتأکید ، وفی روایة شعیب للکشمیھنی وما ان أبالی بزیادة واو ولغیرہ ولست أبالی ، اھ . وفی ھامش الأصل نسخة فلست أبالی حین أقتل مسلماً وھکذا بطریق النسخة علی ھامش السیرة وھو الأوجہ معنی لأن معناہ بس خدا کی قسم اگر مین بحالت إسلام قتل کردیا جاؤن تو مجھی ذرا پرواہ نہین کہ مین اللہ کی باری مین کس کروٹ گرا ، وأما علی نسخة الأصل فیکون من قولھم رجا الشیء خافہ ، ویؤیدہ

(٭) فلست أبالی حین أقتل مسلماً .

فلست(١) بمبد للعـــدو تخشعاً ۞ ولا جزعا إنى إلى الله مرجعى

ذكرها(٢) ابن هشام فى سيرته .

قوله : (من الدبر(٣) لحمته) ثم تركوا ليقطعوه من الليل والغد فبعث الله سيلا ذهب به فلم يدر به أحد .

نسخة الزرقانى كما تقدم بلفظ ووالله ما أخشى، وعلى هذا فيكون المعنى بس خدا كى قسم اگر مين مسلمان مرجاؤن تو مجهى ذرا بهى اسكا خوف نهين كه مين الله كى بارمين كس كروت كرا ، ولا يذهب عليك أن هذا الشعر مقدم فى البخارى على الشعر السادس من قوله وذلك فى ذات الإله إلخ .

(١) قوله مبد اسم فاعل من الإبداء وهو الإظهار ، والمعنى بس نهين هون مين دشمن كى سامنى ظاهر كرنيوالا كسى قسم كى عاجزى كو اور نه كسى قسم كى گهبراهت كواسلئى كه الله كى طرف مجهى لوتناهى (كأنه تلميح إلى قوله تعالى « إنا لله وإنا إليه راجعون ») .

(٢) وهكذا ذكر هذه الأشعار الزرقانى فى شرح المواهب ، وهكذا فى كلام الملوك ، وهى رسالة مطبوعة فى الهند ذكر فيها أشعار بعض الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم مع الترجمة فى الحاشية ، جمعت بأمر حضرة الشيخ مولانا أشرف على التهانوى نور الله مرقده ، وتقدم الكلام على بعض أشعار هذه القصيدة فى كتاب الجهاد فى باب : هل يستأسر الرجل إلخ .

(٣) قال الزرقانى الدبر بفتح الدال المهملة وسكون الموحدة الزنابير ، وقيل ذكور النحل ، ولا واحد له من لفظه ، وفى البخارى فى الجهاد فلم يقدروا أن يقطعوا من لحمه شيئاً ، ولأبى الأسود عن عروة : فبعث الله عليهم الدبرْ تطير فى وجوههم وتلدغهم ، فحالت بينهم وبين أن يقطعوا ، ولابن اسحق عن عاصم ابن عمر بن قتادة فلما حالت بينهم وبينه قالوا دعوه حتى يمسى فتذهب عنه فنأخذه ،

(حتى كانوا بير معونة إلخ) ولم يكن[1] القاتلون هم الذين أتو النبي ﷺ يطلبونهم، بل كان القاتلون غيرهم غير أنهم من قبيلة واحدة فنسب الفعل إليهم أجمع وأيضاً فإن أصل طلبهم كان لتعليم الشرائع والأحكام إلا أنهم ذكروا أيضاً أن يجاهدوا معهم الأعداء والكفار، فلا تنافى[2] بين ما ورد أنه أرسلهم إليهم للجهاد، وأنه

فبعث الله الوادى فاحتمل عاصماً فذهب به، وفى معالم التنزيل فاحتمله السيل فذهب به إلى الجنة، وحمل خمسين من المشركين إلى النار، وفى حياة الحيوان: إنهم لما قتلوه أرادوا أن يمثلوا به فحماه الله بالدبر حتى أخذه المسلمون فدفنوه، اه. ولا معارضة بين ذهابه إلى الجنة وبين دفن المسلمين كما هو ظاهر.

(١) تقدم بسط الكلام على ذلك فى باب القنوت، وما أفاده الشيخ قدس سره من أن القاتلين كانوا غير المستمدين هو كذلك كما تقدم فى باب القنوت من قصة بئر معونة. وفى الزرقانى هذه الواقعة كما تعرف بسرية المنذر وبئر معونة تعرف بسرية القراء أيضاً وكان من أمرها أنه قدم أبو براء عامر بن مالك بن جعفر العامرى، اختلف فى إسلامه، المعروف بملاعب الأسنة على رسول الله ﷺ فعرض عليه الإسلام فلم يسلم، بل قال: يا محمد إنى أرى أمرك هذا حسناً شريفاً، وقومى خلفى فلو أنك بعثت معى نفراً من أصحابك لرجوت أن يتبعوا أمرك، فقال ﷺ إنى أخشى أهل نجد عليهم، قال أبو البراء أنا لهم جار، فبعث عليه الصلاة والسلام معه القراء فساروا حتى وصلوا إلى بئر معونة بعثوا حرام بن ملحان إلى عدو الله عامر بن الطفيل بن مالك، وهو ابن أخى براء، فلما أتاه لم ينظر فى كتابه ﷺ بل عدا على الرجل فقتله ثم استغاث عليهم بنى عامر قومه فلم يجيبوه، وقالوا لن نخفر أبا براء، وقد عقدلهم عقداً وجواراً فاستصرخ عليهم قبائل من بنى سليم عصية ورعلا وذكوان فأجابوه إلى ذلك حتى غشوا القوم وقاتلوهم حتى قتلوا فبلغ أبابراء فمات عقب ذلك آسفاً على ماصنع ابن أخيه، انتهى ملخصاً.

(٢) قال الحافظ فى حديث عبد العزيز عن أنس قال بعث النبي ﷺ سبعين

أرسلهم إليهم للتعليم .

قوله (فطعن عامر بن الطفيل) هـذا بيان[1] لموته أين وقع ؟ وكيف وقع ؟ ولاعلاقة له فى ماهو المقصود بالسوق ههنا .

رجلا لحاجة فسر قتادة الحاجة بقوله : إن رعلا وغيرهم استمدوا رسول الله ﷺ على عدو فأمدهم بسبعين من الأنصار ، وقد تقدم فى الجهاد من وجه آخر عن سعيد عن قتادة بلفظ : إن النبى ﷺ أتاه رعل وذكوان وعصية وبنو لحيان ، فزعموا أنهم أسلموا واستمدوا على قومهم ، وفى هذا رد على من قال : رواية قتادة وهم وأنهم لم يستمدوا رسول الله ﷺ ، وإنما الذين استمدهم عامر بن الطفيل ولامانع أن يستمدوا رسول الله ﷺ فى الظاهر ، ويكون قصدهم الغدر بهم ، ويحتمل أن يكون الذين استمدوا غير الذين استمدهم عامر بن الطفيل ، وإن كان الكل من بنى سليم ، ويحتمل أنه لم يكن استمدادهم لقتال عدو ، وإنما هو للدعاء إلى الإسلام ، وقد أوضح ذلك ابن إسحاق قال قدم أبوبراء المعروف بملاعب الأسنة على رسول الله ﷺ فعرض عليه الإسلام فلم يسلم ولم يبعد ، وقال : يامحمد لو بعثت رجالا من أصحابك إلى أهل نجد رجوت أن يستجيبوا لك ، وأنا جارلهم ، اهـ مختصراً . ثم قال الحافظ : وذكر بنى لحيان فى هذه القصة وهم ، وإنما كان بنو لحيان فى قصة خبيب فى غزوة الرجيع ، اهـ .

(١) وهذا ظاهر ، لاتعلق لموت عامر بسرية القراء إلا أن عامراً هذا لما كان غادراً فى هذه السرية ذكر موته تبعاً ، قال الحافظ قوله فى بيت امرأة من آل بنى فلان ، بينها الطبرانى من حديث سهل بن سعد فقال امرأة من آل سلول ، وبين فيه قدوم عامر بن الطفيل على النبى ﷺ وأنه قال فيه لأغزونك بألف أشقر ، وألف شقراء ، وأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل أصحاب بئر معونة بعد أن رجع عامر ، وأنه غدر بهم وأخفر ذمة عمه أبى براء وأن النبى ﷺ دعا عليهم ،

قوله (وهو رجل أعرج) وليس[1] الضمير راجعاً إلى المذكور ، وهو أخو أم سليم لأنه لم يكن أعرج ، بل الضمير مبهم يفسره المذكور بعده وهو قوله رجل

فقال : «اللهم اكفنى عامراً» قال لجاء إلى بيت امرأة من سلول «وسلول امرأة» وهى بنت ذهل بن شيبـــان وزوجها مرة بن صعصعة أخو عامر بن صعصعة ، فنسب بنوه إليها ، اهـ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله (خير) أى خير النبى ﷺ وكان هـذا من غاية غلطه وزعمه أنه قادر على النبى ﷺ ، فلذلك كتب إليه بهـذا التخيير ، وقوله (أهل السهل) أى أهل البوادى (وأهل المدر) أهل البلدان (وخليفتك) أى بعد موتك وقوله (بألف) أى بألف رجل راكب على ألف فرس ، فـكان المجموع ألف راكب وقوله (فطعن) أى مرض بمرض الطاعون ، وكان سائراً فى أراضيه (فمات) وكان موته بعد قتل القراء ، اهـ . قلت : ومافسر به قوله بألف وألف لم أتحصله بعد بل الصواب كما فى القسطلانى بألف أحمر وألف أشقر أى بألفين من الأفراس ، فيكون الراكبون أيضاً ألفين ، وقال الحافظ وتبعه العينى فى رواية عثمان بن سعيد بألف أشقر وألف شقراء ، ثم قال الحافظ قوله غدة ، يجوز فيه الرفع بتقدير أصابتنى غدة ، ويجوز النصب على المصدر أى أغده غدة مثل بعيره ، والغدة بضم المعجمة من أمراض الإبل ، وهو طاعونها ، اهـ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توجيه العبارة احتراماً لرواية البخارى وعلو شأنه وإلا فهو غلط من الناسخ عند الشراح ، قال الحافظ : قوله وهو رجل أعرج كذا ههنا على أنها صفة حرام ، وليس كذلك بل الأعرج غيره ، وقد وقع فى رواية عثمان بن سعيد فانطلق حرام ورجلان معه ، رجل أعرج ورجل من بنى فلان ، فالذى يظهر أن الواو فى قوله وهو قدمت سهواً من الـكاتب ، والصواب فانطلق حرام هو ورجل أعرج فأما الأعرج فاسمه كعب بن زيد وأما الآخر فاسمه المنذر ابن محمد ، سماهما ابن هشام فى زيادات السيرة ، ووقع فى بعض النسخ هو رجل

أعرج وإنما[1] جعلها قريباً منه لامعه لأنهم لوقتلوه نجيا وأنجيا أصحابهم وإن أمنوه أتياهم سالمين غير أنهم أى المشركون لم يتركوهما حتى يخبرا أصحابهم فقتلوا من عند آخرهم غير الأعرج فإنه كان ذا فرة[2] وكرة .

أعرج وهو الصواب ، اهـ مختصراً . وعلى سهو الناسخ حمله العينى والقسطلانى ، ثم رأيت الكرمانى قد سبق إلى ما أفاده الشيخ إذ قال : فإن قلت كلمة هو زائدة إذ حرام لم يكن أعرج فالمراد منه رفيقه وحرام قتل والأعرج لم يقتل ، قلت : مثله يسمى بالضمير المبهم ويجب أن يفسر بالمفرد كما أن ضمير الشأن يفسر بالجملة أو كان مقدما على الواو فأخره الناسخ سهوا ، اهـ .

(١) وهو ظاهر من سياق الحديث من قوله فإن آمنونى كنتم وإن قتلونى أتيتم أصحابكم ، قال الحافظ : ولأبى نعيم فى المستخرج فإن آمنونى كنتم قريباً منى فهذه الرواية مفسرة ، اهـ : وكتب مولانا محمدحسن المكى فى تقريره قوله وهو رجل ليس الضمير راجعاً إلى حرام بل هو مبهم ورجل أعرج تفسيرله ، وقوله كونا خطاب إلى رجل أعرج وإلى رجل من بنى فلان ، فالحاصل أنه أقام أصحابه بعيداً ثم أقام بعدهم رجلا أعرج ثم أقام بعده رجلا من بنى فلان فينجر الرجل الرجل الأعرج ويخبر الأعرج أصحابه ، وقوله فلحق الرجل أى الرجل من بنى فلان ، اهـ .

(٢) كما يومىء إليه صعوده الجبل ،قال الحافظ : قوله غير الأعرج كان فى رأس جبل ، وفى رواية حفص بن عمر عن همام فى كتاب الجهاد فقتلوهم إلا رجلا أعرج صعد الجبل ، قال همام وآخر معه ، اهـ . قال الزرقانى : استصرخ عامر عليهم قبائل من بنى سليم وغيرها فأجابوه إلى ذلك غشوا القوم فأحاطوا بهم فى منازلهم فلما رأوهم أخذوا سيوفهم وقاتلوهم حتى قتلوا من أولهم إلى آخرهم إلا كعب بن زيد فإنهم تركوه لظنهم موته وبه رمق فارتث من بين القتلى فعاش حتى قتل يوم الخندق شهيداً ، وأسر عمرو بن أمية الضمرى كان فى سرح القوم فلما أخبرهم أنه من مضر أخذه عامر بن الطفيل وأعتقه عن رقبة كانت على أمه ، اهـ مختصراً .

قوله (بالدم هكذا) وذلك لأنه[١] علم أن الدم طاهر فى حق الشهداء ولذلك لايغسلون من دمائهم .

قوله : (وهى الجدعاء) وليست[٢] هى بالجدعاء التى هى ناقة رسول الله ﷺ المشهورة بالقصواء.

---

(١) ولعله رضى الله تعالى عنه فعل ذلك لما ورد فى الروايات أن دم الشهيد يفوح ريح المسك ولذا لايغسلون غسل الميت ، قال الحافظ فى الفتح من جابر : أن النبى ﷺ قال فى قتلى أحد لاتغسلوهم فإن كل جرح أو كل دم يفوح مسكا يوم القيامة فبين الحكمة فى ذلك ، اﻫ .

(٢) والمسألة خلافية ، قال الحافظ فى الفتح أفاد الواقدى أن التى أخذها رسول الله ﷺ من أبى بكر هى القصواء وأنها كانت من نعم بنى قشير ماتت فى خلافة أبى بكر ، وذكر ابن إسحاق أنها الجدعاء وكانت من إبل بنى الحريش ، وكذا فى رواية ابن حبان عن عائشة رضى الله عنها أنها الجدعاء ، اﻫ مختصراً . وقال الشيخ ابن القيم فى الهدى فى ذكر دواب النبى ﷺ : ومن الإبل القصوى ، قيل وهى التى هاجر عليها ، والعضباء والجدعاء ولم يكن بهما عضب ولاجدع وإنما سميت بذلك وقيل كان بأذنها عضب فسميت به ، وهل العضباء والجدعاء واحدة أو اثنتان ؟ فيه خلاف ، والعضباء هى التى لاتسبق ثم جاء أعرابى على قعود فسبقها ، الحديث ، اﻫ . وقال ابن الجوزى فى التلقيح فى ذكر مراكبه صلى الله تعالى عليه وسلم : وكانت له الناقة القصواء وهى العضباء وهى الجدعاء ، ذكر ابن سعد أنه كان فى طرف أذنها جدع حكاه ابن المسيب ، وقال شيخنا ابن ناصر لم تكن جدعاء ولامقصودة وإنما هو اسمها ذكره عن ثعلب ، اﻫ مختصرا . وفى هامشة عن الطبرى اشتراها رسول الله ﷺ من أبى بكر بأربع مائة درهم فكانت عنده حتى نفقت وهى التى هاجر عليها ، وكانت حين قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة رباعية ، اﻫ . وذكر ابن سعد فى الطبقات فى قصة الهجرة قال أبو بكر خذ إحدى راحلتى هاتين ، وكان أبو بكر اشتراهما بثمانى مائة درهم من نعم بنى قشير

. . . .

فأخذ إحداهما وهى القصواء ، اه . وترجم البخارى فى كتاب الجهاد « باب ناقة النبى ﷺ » قال الحافظ : كذا أفرد الناقة فى الترجمة إشارة إلى أن العضباء والقصواء واحدة ، ثم أورد البخارى فى الباب قطعة من حديث المسور فى صلح الحديبية بلفظ ماخلأت القصواء ، وحديث أنس رضى الله عنه كان للنبى ﷺ ناقة تسمى العضباء لاتسبق لجاء أعرابى على قعود فسبقها ، الحديث ، قال الحافظ : اختلف هل العضباء هى القصواء أو غيرها ؟ فجزم الحربى بالأول وقال : تسمى العضباء والقصواء والجدعاء ، وروى ذلك ابن سعد عن الواقدى ، وقال غيره بالثانى ، وقال الجدعاء كانت شهباء وكان لايحمله عند نزول الوحى غيرها ، وذكر له عدة نوق غير هذه تتبعها من اعتنى بجمع السيرة ، اه . وقال القسطلانى فى شرح البخارى : ويؤيد قول الحربى ماروى فى حديث على حين بعثه عليه الصلاة والسلام ببراءة فروى ابن عباس رضى الله عنهما أنه ركب ناقة رسول الله ﷺ القصواء ، وروى جابر العضباء ، ولغيرهما الجدعاء ، فهذا يصرح أن الثلاثة صفة ناقة واحدة لأن القصة واحدة ، اه . وقال أيضاً فى المواهب : كان له ﷺ من اللقاح القصواء والقصو قطع طرف الأذن ، وقد قيل كان طرف أذنها مقطوعاً ، وزعم الداودى شارح البخارى أنها كانت لاتسبق فقيل لها القصواء لأنها بلغت من السبق أقصاه وهى التى هاجر عليها اشتراها من أبى بكر بثمانمائة(*) درهم وعاشت بعده ﷺ وماتت فى خلافة أبى بكر رضى الله تعالى عنه وكانت مرسلة ترعى بالبقيع ، ذكره الواقدى ، وعند ابن إسحاق أن التى هاجر عليها الجدعاء ، وكذا فى رواية البخارى فى غزوة الرجيع ، وابن حبان عن عائشة وهو أقوى إن لم نقل إنهما واحدة ، وكان على القصواء يوم الحديبية ويوم الفتح ، ومنها العضباء والجدعاء ولم يكن بهما عضب ولاجدع وإنما سميتا بذلك ،

(*) كذا فى الزرقانى والصواب أربعمائة كما تقدم وهذه قيمة الناقتين اللتين اشتراهما أبو بكر ١٢ ز .

قوله (فركبا فانطلقا) إما أن يحمل[1] على المجاز أى قصد الركوب أو المعنى فركباها حين خرجا إلى المدينة من الغار لاحين خرجا إلى الغار من مكة ، ففى الرواية تقديم وتأخير ، وقوله انطلقا بيان للمشى إلى الغار .

وقيل كان بأذنها عضب ، وقيل العضباء والجدعاء واحدة ، وقال العراقى (ع) عضباء جدعاء هما القصواء ، لكن روى البزار عن أنس خطبنا النبى ﷺ على العضباء وليست بالجدعاء، قال السهيلى : فهذا من قول أنس إنها غير الجدعاء وهو الصحيح ، والعضباء هى التى كانت لا تسبق فجاء أعرابى على قعود له ، الحديث ، اه مختصراً بزيادة من شرحه الزرقانى .

(١) احتاج الشيخ قدس سره إلى هذا التأويل مع أن لفظ الحديث بلفظ ركبا نص فى الركوب وأوضح منه ما قاله الحافظ : وقع فى رواية هشام بن عروة عند ابن حبان فركبا حتى أتيا الغار وهو ثور فتواريا فيه ، اهـ . لأن الظاهر من أحوالهم فى هذا الوقت أنهما لا يمكن لهما الركوب فيراهما الناس ذاهبين ، وأيضاً فإن المشركين أرسلوا قائفين ليعرفوا آثار أقدامهما ، قال الحافظ ذكر أحمد من حديث ابن عباس رضى الله عنهما بإسناد حسن فى قوله تعالى «و إذ يمكر بك الذين كفروا» الآية ، قال : تشاورت قريش بمكة الحديث ، وفى آخره فلما أصبحوا ورأوا علياً رد الله مكرهم فقالوا أين صاحبك ؟ قال لا أدرى فاقتصوا أثره فلما بلغوا الجبل اختلط عليهم فصعدوا الجبل فمرو بالغار فرأوا على بابه نسج العنكبوت فقالوا لودخل ههنا لم يكن نسج العنكبوت ، وذكر الواقدى أن قريشاً بعثوا فى أثرهما قائفين أحدهما كرز بن علقمة فرأى كرز على الغار نسج العنكبوت فقال : ههنا انقطع الأثر ، اه مختصراً . قال الزرقانى فى شرح المواهب : ويروى أنه قعد وبال فى أصل الشجر ثم قال ههنا انقطع الأثر ولا أدرى أخذ يميناً أم شمالا أم صعد الجبل، وفى رواية فقال لهم القائف هذا القدم قدم ابن أبى قحافة وهذا الآخر لا أعرفه إلا أنه يشبه القدم الذى فى المقام يعنى مقام إبراهيم . فقال القريش ماوراء هذا

. . . .

شيء ، ولا يشكل على هذا أنه عليه الصلاة والسلام كان يمشي على أطراف أصابعه لئلا يظهر أثرهما على الأرض ويقول لأبي بكر ضع قدمك موضع قدمي لجواز أنهما لما قربا من الغار مشيا فوضع المصطفى جميع قدمه فلما وصل القائف وجد أثر القدمين فأخبر بما رأى ، اه مختصراً . وقال أيضاً بعد ذلك : وروى أن أبا بكر قال نظرت إلى قدمي رسول الله ﷺ في الغار وقد تقطرتا دماً فاستبكيت وعلمت أنه لم يكن تعود الحفي والجفوة ، ويروى أنه عليه الصلاة والسلام خلع نعليه في الطريق ، اه . قلت : ويؤيد ما أفاده الشيخ أيضاً ما تقدم في أول كتاب الإجارة من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : استأجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رجلا من الديل فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال ، الحديث ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه أوجه مما حكى الزرقاني إذ قال : وعند ابن حبان أنهما ركبا حتى أتيا الغار فتواريا ، ولا ينافي ذلك ما روى من تعب المصطفى وحمل أبي بكر إياه على كاهله لاحتمال أن يكون ذلك في بعض الطريق ، قال في الوفاء : ولا ينافي ركوبهما مواعدتهما الدليل بأن يأتي بالراحلتين بعد ثلاث لاحتمال أنهما ركبا غير الراحلتين أوهما ثم ذهب بهما ابن فهيرة إلى الدليل ليأتي بعد ثلاث ، وفي دلائل النبوة من مرسل ابن سيرين وهو عند أبي القاسم البغوي من مرسل ابن أبي مليكة وابن هشام عن الحسن البصري بلاغاً أن أبا بكر ليلة انطلق معه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغار كان يمشي بين يديه ساعة ومن خلفه ساعة فسأله فقال أذكر الطلب فأمشي خلفك وأذكر الرصد فأمشي أمامك فقال لو كان شيء أحببت أن تقتل دوني ؟ قال أي والذي بعثك بالحق فلما ، انتهيا إلى الغار قال : مكانك يارسول الله حتى أستبرأ لك الغار فاستبرأه ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره توجيهاً آخر فقال قوله فركبا فيه مجاز أي ركبا على الطريق راجلين ، اه . قلت : وفي الحديث لا يزال راكباً ما انتعل

ثقيلا(١) بادناً فأحب ياركاب عامر خلف النبي ﷺ أن يخفف عنه شيئا وقد يعرض للمرء فى السفر من الحوائج مايقع به تبادل وتاوب(٢) بين الركبان والمراكب وهو المراد بالإعقاب ، والله أعلم .

ناقته فكلما لقيه إنسان قال من أنت ؟ قال : باغ أبغى فقال من هذا وراءك ؟ قال : هاد يهدينى ، الحديث ، وأخرج من حديث عبد العزيز عن أنس قال أقبل النبي ﷺ إلى المدينة وهو مردف أبا بكر ، الحديث : وفيه والتفت أبو بكر فإذا هو بفارس ، الحديث ، وأخرج أحمد حديث ثابت وعبد العزيز بهذا اللفظ .

(١) هكذا أفاده الشيخ قدس سره ولم يتعرض لذلك فى تقريرى المكى ولا مولانا حسين على ، وتقدم الإشارة إلى ذلك فى أبواب المناقب تحت قول أبى بكر أحد شق ثوبى يسترخى إذ كتب الشيخ قدس سره هناك ،ولا يبعد إرادة القدام لأن عظم البطن يمنع استمساك الإزار فى موضعه ، اهـ . وكتبت هناك ،عن تقرير المكى أن بطنه كان كبيراً فلا يستمسك به الإزار بل ينزل إلى التحت ، اهـ . وكتبت هناك أن نحافة جسمه معروفة ، وفى الطبرى عن عائشة رجل أبيض نحيف خفيف العارضين أحنى لا يستمسك إزاره يسترخى عن حقويه معروق الوجه غائر العينين ناتىء الجبهة عارى الأشاجع ، وقال على بن محمد إنه كان أبيض يخالطه صفرة حسن القامة نحيفا أحنى رقيقا أقنى معروق الوجه غائر العينين حمش الساقين ممحوص الفخذين ، اهـ .

(٢) وهذا معروف فى السفر بين الرفقاء الأحبة ، وبهذا يحصل الجمع بين الروايات المختلفة المتقدمة قريباً من أنه ﷺ كان مردف أبى بكر ، وفى رواية أنه ﷺ كان رديف أبى بكر ، وفى راوية أخرى أن أبا بكر أردف عامراً كما حكاه الشيخ ابن القيم ، وفى أخرى عن عائشة خرج رسول الله ﷺ ومعه أبو بكر وعامر ابن فهيرة مردفه أبو بكر وخلفه عبد الله بن أريقط ، وغير ذلك من الروايات .

(والعجين قد انكسر[1]) يعنى به الاختلاط والتماثل فيما بين أجزائه ، وذلك لان الطحين سيما من الشعير لايتشرب أجزاء الماء ولايسرى فيه مالم يمهل ساعة ، ولذلك يكون الخبز بعد ساعة من العجن أنقى وأملس منه من غير مهلة .

(فجعل يكسر الخبز) المراد[2] بالكسر أخــذه من التنور (بياض[3] فى الأصل) .

قوله (ثم ينزع) أى يلبث(٤) ويمهل قليلا .

---

(١) قال الحافظ قوله : انكسر أى لان ورطب وتمكن منه الخمير اه . وفى القسطلانى قوله ، أنكسر أى اختمر ، اه . وفى المجمع أى لان واختمر وكل شىء فتر فقد انكسر ، يريد أنه صلح للخبز ، اه . وفى تقرير المكى قوله : أنكسر أى عجن .

(٢) هذا هو الظاهر من السياق ، وهكذا فى تقرير المكى إذ قال : يكسر الخبز أى من التنور ، وفيه مجاز لأن الكاسر كان غير النبى ﷺ لاهوا ، اه . ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ولا فى تقرير البنجابى ، ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف فى معناه أنه يفتت الخبز ويضع عليه اللحم فى قصعة ، ويدخل العشرة فيأكلون منها فإذا ذهبوا يدعو العشرة الآخر وهكذا حتى شبعوا كلهم كما فى رواية أبى الزبير عن جابر بلفظ : وعقدهم عشرة عشرة فأكلوا .

(٣) بياض فى الأصل بقدر نصف سطر ، وما أدرى ما أراد الشيخ قدس سره تحريره ولم يتعرض لذلك فى تقارير المكى والبنجابى ، ولا يبعد أنه أراد أن يكتب فى معنى يكسر ما اخترته كما تقدم قريباً .

(٤) وقال القسطلانى : بالتحتية المفتوحة والنون الساكنة والزاى المكسورة والعين المهملة ، أى يأخذ اللحم من البرمة ويقرب إلى أصحابه ، اه . وقال الحافظ قوله:

قوله (فلتخبز معى[١]) نقلته المتكلمة من الحضور إلى التكلم عند الحكاية ، فنقله الراوى بعينه ، أو المعنى فلتخبزه مع حضورى أى بين يدى النبى ﷺ ، فالمضاف محذوف .

قوله (ثم يمد صوته بآخرها) وهو قوله أيينا[٢] كما مر آنفاً .

قوله (ونوساتها) تنطف[٣] فقد كانت اغتسلت .

ينزع أى يأخذ اللحم من البرمة ، اه . والأوجه عند هذا العبد الضعيف ثم ينزع الخبز من التنور ، ويؤيد ذلك ماتقدم قريبا من قوله ﷺ لاتنزع البرمة ولا الخبز من التنور الخ ، وما أفاده الشيخ قدس سره من المعنى يؤيده مافى مختار الصحاح من قوله : نزع عن كذا انتهى عنه ، وبابه جلس ، اه .

(١) وفى تقرير المكى قوله : معى هذا مقولة امرأة جابر تقول فلتخبز معى ، وقال السندى قوله : معى ولعله بمعنى عندى ، أو هو حكاية قولها بتقدير أى قالت نعم فلتخبز معى ، اه . قلت هذا على مافى النسخة الهندية التى بأيدينا بلفظ معى ولم يتعرض لذلك الحافظ ، ولاعجب منه لأن فى نسخته فلتخبز معك ، لكن العجب من الكرمانى والعينى والقسطلانى إذ فى نسخهم بلفظ معى ، ومع ذلك لم يتعرضوا له ، وفى هامش النسخة الهندية فلتخبز معى كذا فى أكثر النسخ ، وفى الاسماعيلى معك ، وفى المشكاة فى الحديث المتفق عليه ثم قال : ادعى خابزة فلتخبز معك وهو ظاهر ، وفى غيره تكلف ، اه .

(٢) أى فى الحديث السابق بلفظ ورفع صوته أيينا أيينا .

(٣) اختلفت نسخ المتون والشروح فى هذا اللفظ ، وما ذكره الشيخ من لفظ نوساتها ، هو المذكور فى النسخة الهندية التى بأيدينا ، وهو الذى صوبه الخطابى وغيره كما سيأتى ، وفى نسخة العينى بلفظ نسواتها ، قال هو بفتح النون والسين المهملة

قوله (وأخشى أن يكون فى احتباسك عنهم فرقة) حيث يظنون[1] أنك لم

قال الخطابى : نسواتها ليس بشىء إنما هو نوساتها يعنى بتقديم الواو على السين أى ذوائبها ، وقوله : ينطف بضم الطاء وكسرها أى تقطر كأنها كانت قد اغتسلت ، ويقال النوسات جمع نوسة واشتقاقها من النوس وهو الاضطراب ، وكأن ذوائبها كانت تنوس أى تتحرك ، وقال ابن التين : نوساتها بسكون الواو وضبط بفتحها ، وأما نسواتها فكأنه على القلب ، اه . وقريب منه ما قال الحافظ ، وفى نسخة القسطلانى أيضاً نسواتها قال : بفتح النون وسكون السين المهملة ، وعند ابن السكن نوساتها بتقديم الواو على السين ، قال القاضى عياض : وهو أشبه بالصحة ، وقال أبو الوليد الوقشى : إنه الصواب ، وقال الماوردى : نوساتها بفتح الواو وسكونها أى ضفائر شعرها ، وقوله : تنطف بكسر الطاء المهملة وتضم أى تقطر ولعلها اغتسلت ، اه مختصراً . زاد فى تقرير المكى قوله : من أمر الناس وهى المصالحة بين على ومعاوية ، والبيعة على يد على رضى الله عنه وجعل معاوية نائباً له ، وقوله: من الامر شىء بأن جعلونى شريكاً فى المشورة ، وقوله : ينتظرونك إما حقيقة أو قالت ذلك مصلحة ، اه . قال الكرمانى وتبعه القسطلانى وغيره قوله : من الامر أى من الإمارة والملك ، اه .

(١) وفى تقرير المكى قوله فرقة أى بينك وبينهم بأنهم يظنونك أنك لم تجئهم للعداوة وعدم الرضاء بالصلح وبيعة على ، وقوله : فلما تفرق الناس أى فرغوا عما كانوا فيه ، اه . قال القسطلانى قوله : فلما تفرق الناس بعد قضية التحكيم وحاصلها أنهم اتفقوا على تحكيم أبى موسى الاشعرى من جهة على وعمرو بن العاص من جهة معاوية ، فقال عمرو لأبى موسى قم فأعلم الناس بما اتفقنا عليه ، فخطب أبو موسى فقال فى خطبته : أيها الناس إنا قد نظرنا فى هذه فلم نر أمرا أصلح لها ولا ألم لشعثها من رأى اتفقت أنا وعمرو عليه ، وهو أنا نخلع علياً ومعاوية ونترك الامر شورى ، ونستقبل للأمة هذا الامر فيولوا عليهم من أحبوه ، وإنى قد خلعت علياً

ترض بمصالحتهم وكرهتها حيث لم تحضرهم فيها .

قوله (يوم الأحزاب لنغزوهم) يوم ظرف[1] للقول لا الغزو ، والمعنى أنهم لايسيرون إلينا بعد اليوم ، ونحن نسير إليهم .

ومعاوية ، ثم تنحى وجاء عمرو فقام مقامه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : إن هذا قد قال ماسمعتم وأنه قد خلع صاحبه وإنى قد خلعته كما خلعه ، وأثبت صاحبى معاوية ، فإنه ولى عثمان ، والمطالب بدمه ، وهو أحق الناس ، فلما انفصل الأمر على هذا خطب معاوية ، اهـ . وقال الحافظ قوله : فلما تفرق الناس ، أى بعد أن اختلف الحكمان وهما أبو موسى وعمرو بن العاص ، ووقع فى رواية عبد الرزاق عن معمر فى هذا الحديث فلما تفرق الحكمان ، وهو يفسر المراد ويعين أن القصة كانت بصفين ، وجوز بعضهم أن يكون المراد الاجتماع الأخير الذى كان بين معاوية والحسن بن على ، ورواية عبد الرزاق ترده ، وعلى هذا تقدير الكلام فلم تدعه حتى ذهب إليهم فى المكان الذى فيه الحكمان ، فحضر معهم فلما تفرقوا خطب معاوية إلى آخره ، وأبعد من ذلك قول ابن الجوزى فى كشف المشكل أشار بذلك إلى جعل عمر الخلافة شورى فى ستة ، ولم يجعل له من الأمر شيئاً ، فأمرته باللحاق ، قال : وهذا حكاية الحال التى جرت قبل ، وأما قوله : فلما تفرق الناس خطب معاوية كان هذا فى زمن معاوية لما أراد أن يجعل ابنه يزيد ولى عهده كذا قال ، ولم يأت له بمستند والمعتمد ماصرح به فى رواية عبد الرزاق ، اهـ .

(١) وهو واضح ، قال الحافظ : ذكر الواقدى أنه ﷺ قال ذلك بعد أن انصرفوا ، وذلك لسبع بقين من ذى القعدة ، وفيه علم من أعلام النبوة ، فإنه ﷺ اعتمر فى السنة المقبلة فصدته قريش عن البيت ، ووقعت الهدنة إلى أن نقضوها فكان ذلك سبب فتح مكة ، فوقع الأمر كما قال ﷺ ، وأخرج البزار بإسناد حسن من حديث جابر شاهداً له ، ولفظه : أن النبى ﷺ قال يوم الأحزاب وقد جمعوا له جموعاً كثيرة : لايغزونكم بعد هذا أبداً ولكنكم أنتم تغزونهم ، اهـ .

قوله (من يأتينا بخبر القوم) أى[١] بنى قريظة ، ماذا يقصدون بنا وفيم هم .

قوله (فاسأله الذى كانوا أعطوه) فيه دلالة[٢] على جواز الرجوع فى الهبة ، وأن[٣] الموهوب له إذا وهبه الآخر لم يملك الواهب الأول ردها من الموهوب

---

(١) وقد تقدم الكلام على ذلك مبسوطاً فى كتاب الجهاد فى باب : هل يبعث الطليعة وحده . وتقدم هناك الجمع بين هذا وبين ماورد أن الذى انتدب له صلى الله عليه وسلم حذيفة .

(٢) لله در الشيخ قدس سره ما أدق نظره فقهاً ودراية ، وهذا كله مبنى على مسلك الحنفية القائلين بجواز الرجوع فى الهبة ، وظاهر السياق يدل على أنه كان هبة كما قرره الشيخ ، والذين لم يقولوا بجواز الرجوع فى الهبة حملوها على أنها كانت عارية ، قال الحافظ : حاصله أن الأنصار كانوا واسوا المهاجرين بنخيلهم لينتفعوا بثمرها ، فلما فتح الله النضير ثم قريظة ، قسم فى المهاجرين من غنائمهم فأكثر وأمرهم برد ما كان للأنصار لاستغنائهم عنه ، ولأنهم لم يكونوا ملكوهم رقاب ذلك ، وامتنعت أم أيمن من رد ذلك ظناً أنها ملكت الرقبة ، فلاطفها النبى ﷺ لما كان لها عليه من حق الحضانة حتى عوضها عن الذى كان بيدها بما أرضاها ، اهـ. وفيه أنه لو كان كذلك كان ينبغى للنبى ﷺ أن يبطل ظنها لأن بسكوته ﷺ ابتليت أم أيمن فى أشد من ذلك على مسلكهم ، لأنها علمت أن الرجوع فى الهبة جائز ، وهو لا يجوز عندهم .

(٣) وذلك لأن جواز الرجوع فى الهبة عند أبى حنيفة مشروط بسبع شرائط ذكرت فى الأوجز ، وفى الدر المختار : يمنع الرجوع فيها حروف دمع خزقة يعنى الموانع السبعة ، ثم قال : والخاء خروج الهبة عن ملك الموهوب له ولو بهبة إلا إذا أرجع الثانى فللأول الرجوع سواء كان بقضاء أو رضاً ، اهـ .

له الأول ، ولذلك أمر النبي ﷺ أم أيمن أن تردها إليهم ، ولو ملك[١] ردها بنفسه النفيسة لما افتقر إلى ذلك ، وجواز الرجوع فی الهبة ظاهر برجوع[٢] الأنصار فيما كانوا أعطوه ولايمكن[٣] حمله على أنه كان عارية لاهبة ، لأنه لو كان عارية لما أعطى النبي ﷺ عطية أم أنس لأم أيمن إذ لايجوز هبة العارية .

قوله (خيمة فی المسجد) (بياض(٤)) .

قوله (وهی غزوة محارب خصفة من بنی ثعلبة الخ) وأورد المحشی(٥) ماهو

---

(١) ولايشكل عليه مافی رواية مسلم عن أنس فی هذه القصة من لفظ فرد رسول الله ﷺ إلى أمی عذاقها ، وفی أخرى له فأتيت النبي ﷺ فأعطانيهن لأن هذا الإعطاء كان أمراً منه ﷺ لأم أيمن بالرد ، قال النووی فی شرح قوله : رد المهاجرون إلى الأنصار منائحهم ، وقد جاء فی الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم ذلك ، اه .

(٢) لايقال إن الرجوع فی الهبة وإن كان جائزاً عندنا لكنه مكروه تحريماً وقيل تنزيها كما فی الدر المختار فكيف فعله الأنصار لأن هذا الرد كان بأمر النبي ﷺ لم يكن من عند أنفسهم كما تقدم قريباً عن النووی فلا قبح فيه إذاً .

(٣) وفيه أنه من يحمله على العارية أولا يحمل إعطاءه ﷺ أم أيمن أيضاً على العارية كما تقدم قريباً فی كلام الحافظ من قوله امتنعت أم أيمن ظناً منها أنها ملكت الرقبة ، اه . وقد عرفت مافی كلام الحافظ هذا عندی من الإشكال .

(٤) بياض فی الأصل قريب من سطر ولم يتعرض لذلك فی التقارير الثلاثة للمكی والبنجابی وتقدم الكلام على ذلك فی أبواب المساجد مفصلا فی كلام الشيخ قدس سره وفی هامشه أيضاً .

(٥) إذ قال قوله محارب خصفة بالخاء المعجمة والصاد المهملة والفاء المفتوحات

وارد عليه حقا فلا جواب إلا بالتزام حذف حرف العطف من لفظ بنى ثعلبة ،

بإضافة محارب لتاليه للتمييز عن غيرهم من المحاربين لأن المحارب فى العرب جماعة(*)
ثم إن خصفة المذكور من بنى ثعلبة من غطفان بمثلثة وعين فى الأول ، وفتح المعجمة
والمهملة والفاء فى الثانى وهو يقتضى أن ثعلبة جد محارب ، قال ابن حجر : وليس
كذلك فإنه من ذرية غطفان وغطفان هو ابن سعد بن قيس ، ومحارب هذا هو
ابن خصفة بن قيس فمحارب وغطفان إبنا عم ، فكيف يكون الأعلى منسوباً إلى
الأدنى ، والصواب مافى الباب اللاحق ، وهو عند ابن إسحق وغيره ، وبنى ثعلبة
بواو العطف ولذا نبه على ذلك أبو على الغسانى فى أوهام الصحيحين ، اه . وقال
الكرمانى : والصواب محارب خصفة ، وبنى ثعلبة بن غطفان بالواو العاطفة ،اه.
قال العينى : غزوة ذات الرقاع بكسر الراء وبالقاف وبالعين المهملة سميت بذلك
لأنهم رقعوا فيها راياتهم ، وقيل لأن أقدامهم نقبت ، فكانوا يلفون عليها الخرق،
وقيل : سميت بذلك لشجرة هناك تسمى ذات الرقاع ، وقال الواقدى : سميت
بذلك لجبل فيه بقع حمر وبيض وسود ، وقال ابن إسحاق : ثم أقام رسول الله ﷺ
بالمدينة بعد غزوة بنى النضير شهرى ربيع وبعض جمادى، ثم غزا نجداً يريد بنى محارب
وبنى ثعلبة من غطفان ، ثم سار حتى نزل نجداً ، وهى غزوة ذات الرقاع ، فلقى
بها جمعاً من غطفان فتقارب الناس ، ولم يكن بينهم حرب ، وقد أخاف الله الناس
بعضهم بعضاً حتى صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف ، والحاصل أن غزوة ذات
الرقاع عند ابن إسحق كانت بعد بنى النضير ، وقبل الخندق سنة أربع ، وعند ابن
سعد وابن حبان أنها كانت فى المحرم سنة خمس ، ومال البخارى إلى أنها كانت بعد
خيبر كما سيأتى ، ومع هذا ذكرها قبل خيبر ، والظاهر أن ذلك من الرواة ، اه مختصراً .

(*) كأنه قال محارب : الذين ينسبون إلى خصفة بن قيس لا الذين ينسبون إلى فهر
وإلى غيرهم ، اه .

فالتقدير محارب خصفة ، وغزاءه من بنی ثعلبة ، والله تعالی أعلم ، والمقصود[١] من إيراد الآثار المختلفة فیالترجمة بيان مافی صلاة الخوف من الاختلاف : أين صلاها أولا ؟ والجمع بينهما أن تحمل علی الصلاة المطلقة عن قيد الاولية ، فإنه ﷺ صلی فی جملة تلك الغزوات .

قوله (وهو يريبنی فی وجعی) الضمير للشأن[٢] .

وقال الزرقانی علی المواهب : اختلف فيها متی كانت ، ثم قال بعد ذكر اختلاف المؤرخين فی ذلك ، وقد جنح البخاری إلی أنها كانت بعد خيبر ، ومع ذلك ذكرها قبل خيبر ، فلا أدری هل تعمد ذلك تسليما لأصحاب المغازی أنها كانت قبلها ، أو أن ذلك من الرواة عنه أو إشارة إلی احتمال أن تكون ذات الرقاع اسما لغزوتين مختلفتين ، واحدة بعد خيبر ، وأخری قبلها ، كما أشار إليه البيهقی علی أن أصحاب المغازی مع جزمهم بأنها كانت قبل خيبر مختلفون فی زمنها ، اه مختصراً .

(١) أراد الشيخ بذلك دفع مایرد من ذكر الغزوات المختلفة فی باب غزوة ذات الرقاع ، من ذی قرد ، وغزوة أنمار وغيرهما ، واختلفوا فی بدأ شرعية صلاة الخوف كما تقدمت الإشارة إليه فی اللامع وبسط الكلام عليه فی الأوجز ، وفيه إن الجمهور قالوا إن أول ماصليت فیغزوة ذات الرقاع ، واختلفوافیأی سنة كانت هی ؟ فقيل سنة أربع ، وفقيل خمس ، وقيل ست ، وقيل سبع ، وقال ابن إسحق : كانت أول ماصليت قبل بدر الموعد ، وهی كانت فیشعبان سنة أربع إلی آخر ما بسط فی الأوجز .

(٢) وهو كذلك ، وقال القسطلانی : قوله يريبنی بفتح التحتية الأولی وسكون الثانية ، بينهما راء مكسورة يوهمنی ، اه . وقال الكرمانی : قوله يريبنی بفتح أوله وضمه ، يقال رابه وأرابه ، إذا أوهمه وشككه ، اه .

قوله (ما كشفت من كنف أنثى قط) يعنى[١] فى حرام .

قوله (مسلماً[٢]) .

---

(١) ولفظ الكوكب أى فى الحرام لا فى الجاهلية ولا فى الإسلام ، وبسط فى هامشه عليه الكلام ، وقال الكرمانى : الكنف بفتح الكاف والنون : الثوب الذى يسترها ، وهو كناية عن عدم الجماع ، ويروى أنه كان حصوراً ، وأن معه مثل الهدبة ، اه . ويشكل على ذلك مافى أبى داود من حديث أبى سعيد الخدرى من قصة امرأة صفوان بن معطل إذ شكت أن زوجها يفطرها إذا صامت ، وأجاب عنه صفوان بأنى رجل شاب لا أصبر ، قال البزار : هذا الحديث كلامه منكر ، ولعل الأعمش أخذه من غير ثقة فدلسه ، فصار ظاهر سنده الصحة ، وليس للحديث عندى أصل ، قال الحافظ : وما أعله به ليس بقادح لأن ابن سعد صرح فى روايته بالتحديث بين الأعمش وأبى صالح ، وأما رجاله فرجال الصحيح ، ولما أخرجه أبو داود قال بعده رواه حماد بن سلمة عن حميد عن ثابت عن أبى المتوكل عن النبى ﷺ ، وهذه متابعة جيدة تؤذن بأن للحديث أصلا ، وغفل من جعل هذه الطريقة الثانية علة للطريق الأولى ، وأما استنكار البزار فمراده أنه مخالف لحديث عائشة فى قصة الإفك ، إذ قال فيه : والله ما كشفت كنف امرأة قط ، أى ما جامعتها ، والجمع بينه وبين حديث أبى سعيد على ماذكره القرطبى : أن مراده بقوله ما كشفت أى بزنا ، قال الحافظ : وفيه نظر لأن فى رواية سعيد بن هلال عن هشام فى قصة الإفك قال : والله ما أصبت امرأة قط حلالا ولا حراماً ، فالذى يظهر أن مراده بالنفى المذكور ما قبل هذه القصة ، ولا مانع أن يتزوج بعد ذلك ، فهذا الجمع لا اعتراض عليه إلا بما جاء عن ابن إسحق أنه كان حصوراً ، لكنه لم يثبت ، فلا يعارض الحديث الصحيح ، اه مختصراً .

(٢) زاد هذا القول فى تقرير المكى ، ولم يتعرض له والدى المرحوم فى تقريره

قوله : (وما ذاك قالت : كذا وكذا) وكان ذلك أول بلوغ الخبر إلى أم رومان وفى بقية[1] الحديث اختصار كثير ، فقوله : قالت عائشة سمع إلخ ، مترتب على

فقال : قوله مسلماً بالفتح أى سالم كرده شده ، وبالكسر أى ساكتاً ، وفى بعض النسخ : مسيئاً أى بد كان ، ومآل الكل واحد ، وهو أن علياً لم يكن قذف ، وإن كان يسيء الظن أو يسلم إلى من قذفها ، ولا يقول له ولا يغير القاذف شيئا ،اه. قال الكرمانى : قوله مسلماً بكسر اللام من تسليم الأمر بمعنى السكوت ، وبفتحها من السلامة من الخوض فيه ، وفى بعضها مسيئاً ضد محسناً ، وهو رضى الله تعالى عنه منزه أن يقول بمقالة أهل الإفك ، فغرضها بالإساءة قوله والنساء سواها كثيرا ، اه ، وهكذا فى القسطلانى ، وقال الحافظ : وفى ترجمة الزهرى عن حلية أبى نعيم قال : كنت عند الوليد بن عبد الملك فتلا هذه الآية « والذى تولى كبره» فقال : نزلت فى على ، قال الزهرى : أصلح الله الأمير ليس الأمر كذلك أخبرنى عروة عن عائشة قال : وكيف أخبرك ؟ قلت : أخبرنى عن عائشة أنها نزلت فى عبد الله بن أبى بن سلول ، ولابن مردويه من وجه آخر عن الزهرى ، كنت عند الوليد بن عبد الملك ليلة من الليالى وهو يقرأ سورة النور مستلقياً ، فلما بلغ هذه الآية « والذى تولى كبره » جلس ، ثم قال : يا أبا بكر من تولى كبره منهم ، أليس على بن أبى طالب ؟ فقلت فى نفسى : ماذا أقول ؟ لئن قلت لا ، لقد خشيت أن ألقى منه شراً ، ولئن قلت نعم لقد جئت بأمر عظيم ، فقلت ـ فى نفسى ـ لقد عودنى الله على الصدق خيراً ، قلت : لا قال : فضرب بقضيبه على السرير ، ثم قال: فمن ؟ فمن ؟ حتى ردد ذلك مراراً ،قلت : لكن عبدالله بن أبى ، قال ابن التين قوله: مسلما بكسر اللام وضبط أيضا بفتحها والمعنى متقارب ، قال الحافظ : فيه نظر فرواية الفتح تقتضى سلامته من ذلك ورواية الكسر تقتضى تسليمه لذلك ، إنتهى مختصراً .

(١) وتقدم الكلام على ذلك مبسوطاً فى اللامع وهامشه فى كتاب الأنبياء

كثير مما لم يذكر ههنا إلى غير ذلك مما لا يخفى .

قوله : (لأنه نزل فيها) وأنت[١] تعلم أن نزولها فيها لا يستلزم مزية فى علمها بها

قوله : (لكنك لست إلخ) قصدت[٢] بذلك أن ممدوحتك التى مدحتها كذلك ، ولكنك لم تتصف بتلك الصفات .

فى باب قوله تعالى « لقد كان فى يوسف وإخوته إلخ » .

(١) وهو كما أفاده الشيخ قدس سره ، وأيضاً فإن نزول الآيات وإن كان فى قصة عائشة رضى الله تعالى عنها ، لكن المخاطبين بذلك الذين جاءوا بالإفك ، ثم قال الحافظ قوله : تلقون بكسر اللام وضم القاف مخففاً ، وقد فسر فى الخبر حيث قال : وتقول : الولق الكذب ، والولق بفتح الواو واللام بعدها قاف ، وقال الخطابى : هو الإسراع فى الكذب ، والقراءة المشهورة بفتح اللام وتشديد القاف من التلقى وإحدى التائين فيه محذوف، اهـ . وسيأتى فى البخارى فى التفسير قال مجاهد: تلقونه يرويه بعضكم عن بعض ، قال الحافظ : وصله الفريابى وقال : معناه التلقى للشىء وهو أخذه وقبوله ، وهو على القراءة المشهورة بحذف إحدى التائين ، وقرأ ابن مسعود بإثباتها ، وقراءة عائشة ويحيى بن يعمر تلقونه بكسر اللام وتخفيف القاف ، قال الفراء : الولق الاستمرار فى السير والكذب ، انتهى مختصراً .

(٢) وفى تقرير المكى قوله : لكنك لست إلخ أى لست على صفة ممدوحك وهى حصان إلخ، يعنى ممدوحى حصان الخ ، لأنه كان من أهل الإفك على عائشة ،اهـ. وقال القسطلانى قوله: لكنك الخ ، أى بل اغتبت وخضت فى قول أهل الإفك ،اهـ. وسيأتى فى كتاب التفسير بلفظ قالت: لكن أنت ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أنك أنت وإن وصفتنى بهذه الصفات بلسانك ، لكن لست تظن بى كذلك ، ويؤيد ما اخترته ما سيأتى فى التفسير من قول الشيخ قدس سره إنما قالت ليكون سبب مبالغته فى التوبة الخ ، وفى التيسير بس كفت أورا عائشة ليكن نيستى تو اين چنين

قوله : (وأى عذاب أشد من إلخ) وهذا (١) الجواب تسليم منها لما ادعاه مسروق من أنه داخل فى جملة من أريد بقوله : « له عذاب عظيم » وإلا فالجواب فى الحقيقة أنه غفر ذنبه بتوبته ، والعمى وإن لم يكن عذاباً مطلقاً لكل من ابتلى به، لكنه لا يخلو منه فيمن ابتلى به لجريرة

يعنى توغيبت ووشنام ميكنى وكوشت مردم مى خورى يا آنكه من أين جنين أم ليكن تو نيستى إن جنانكه نمائى خودرا ازصدق وراستى درين كلام ، اه .
قلت : هذا المعنى الثانى هو الذى اخترته والفرق بين المعنيين ظاهر .

(١) ظاهر ما أفاده الشيخ ههنا أن عائشة رضى الله تعالى عنها سلمت وقبلت ماقاله مسروق : وسيأتى فى التفسير من قوله نور الله مرقده هذا الجواب تسليمى منها أى أن سلم الخ ، وهو أوجه ، وفى تقرير المكى قوله أى عذاب يعنى أنه عذبه مرة بالعمى فلعله لا يعذبه أخرى به ، وفى تقرير اللاهورى قد تقدم فى الحديث السابق أن الذى تولى كبره عبد الله فيقال لعلها أرادت أنهما مرادان ، والمراد من العذاب أعم : من الدنيوى والأخروى ، اه . وقال السندى : كأنه قالت على تقدير فرض شمول الآية لحسان وإلا فهى فى ابن أبى ، اه . قلت : وهـــذا هو الاوجه عندى كما سيأتى ، وقال الحافظ رحمه الله قوله : قلت أتأذنين الخ ، وهذا مشكل لأن ظاهره أن المراد بقوله والذى تولى كبره هو حسان بن ثابت . وقد تقدم قبل هذا أنه عبد الله بن أبى وهو المعتمد ، ووقع فى رواية أبى حذيفة عن سفيان الثورى عند أبى نعيم فى المستخرج لن وهو ممن تولى كبره ، فهذه الرواية أخف إشكالا ، اه . وقال القسطلانى : قال مسروق الخ ، وفى التنقيح أنكر ذلك عليه ، وإنما الذى تولى كبره عبد الله بن أبى ، وإنما كان حسان من الجملة ، وتعقبه فى المصابيح بأن هذا فى الحقيقة إنكار على عائشة وأنها سلمت لمسروق ماقال بقوله وأى عذاب أشد من العمى ، اه . قلت : والأوجه عندى أنها قالت ذلك على سبيل الفرض والتسليم لقول المعترض ، وإلا فقد صرحت هى بنفسها أن الذى تولى الإفك هو عبد الله بن أبى كما تقدم فى حديث الإفك فى كتاب الشهادة ، وسيأتى

قوله : (ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان) لكونه سبب[1] الفتح فإن صلح الحديبية كان سبباً لكثير من الفوائد من شيوع أمور الإسلام وخصال المسلمين وغـــير ذلك .

أيضاً فى كتاب التفسير فى باب قوله عز وجل « إن الذين جاءوا بالإفك » .

(١) وهو كذلك ، قال السيوطى فى الدر : أخرج أحمد وأبو داود والحاكم وصححه وغيرهم عن مجمع ابن جارية الأنصارى قال : شهدنا الحديبية فلما انصرفنا إلى كراع الغميم إذا الناس يوجفون الأباعر ، فقال الناس بعضهم لبعض : ماللناس قالوا : أوحى إلى رسول الله ﷺ فخرجنا مع الناس نوجف ، فإذا رسول الله ﷺ على راحلته على كراع الغميم ، فاجتمع الناس عليه فقرأ عليهم « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » فقال رجل : يارسول الله أوفتح هو؟ قال : والذى بيده نفس محمد ﷺ إنه لفتح ، وقد تقدم فى كتاب الجهاد فى باب بلا ترجمة بعد باب إثم من عاهد ثم غدر فى حديث الحديبية من رواية سهل بن حنيف من لفظ لن، فانطلق عمر إلى أبى بكر فقال له مثل ماقال للنبى ﷺ فنزلت سورة الفتح فقرأها رسول الله ﷺ على عمر إلى آخرها فقال عمر يارسول الله أو فتح هو ؟ قال : نعم ، وقال الحافظ قوله : ونحن نعد الفتح إلخ ، يعنى قوله تعالى : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » وهذا موضع وقع فيه اختلاف قديم ، والتحقيق أنه يختلف ذلك باختلاف المراد من الآيات ، وقوله تعالى « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » المراد بالفتح ههنا الحديبية ، لأنها كانت مبدأ الفتح المبين على المسلمين ، لما ترتب على الصلح الذى وقع منه الأمن ورفع الحرب ، وتمكن من يخشى الدخول فى الإسلام والوصول إلى المدينة ، من ذلك كما وقع لخالد ابن الوليد وعمرو بن العاص وغيرهما ، ثم تبعت الأسباب بعضها بعضاً إلى أن كمل الفتح ، وقد ذكر ابن إسحاق فى المغازى عن الزهرى قال : لم يكن فى الإسلام فتح قبل فتح الحديبية أعظم منه ، إنما كان الكفر حيث القتال ، فلما آمن الناس كلهم ، كلم بعضهم بعضاً وتفاوضوا فى الحديث ، والمنازعة ، ولم يكن أحد فى الإسلام

قوله : (ولوكنت أبصرت اليوم لاريتكم إلخ) وهذا ظن[1] منه لشدة وثوقه ، وإلا فقد علم أنه قد جهل .

يعقل شيئاً إلا بادر إلى الدخول فيه ، فلقد دخل فى تلك السنتين مثل من كان دخل فى الإسـلام قبل ذلك أو أكثر ، قال ابن هشام : ويدل عليه أنه ﷺ خرج فى الحديبية فى ألف وأربعمائة ، ثم خرج بعد سنتين إلى فتح مكة فى عشرة آلاف، وهذه الآية نزلت منصرفه ﷺ من الحديبية كما فى هذا الباب من حديث عمر ، وأما قوله تعالى فى هذه السورة « وأثابهم فتحاً قريباً » فالمراد بها فتح خيبر على الصحيح ، لأنها هى التى وقعت فيها المغانم الكثيرة للسلمين ، وقد روى أحمد وأبو داود من حديث مجمع بن جارية فذكر الحديث المذكور قبل عن السيوطى إلى قوله أى « والذى نفسى بيده إنه لفتح » ، ثم قال : ثم قسمت خيبر على أهل الحديبية ، وروى سعيدبن منصور بإسناد صحيح عن الشعبى فى قوله تعالى « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » قال : صلح الحديبية وغفر له « ماتقدم وما تأخر » ، وتبايعوا بيعة الرضوان ، وأما قوله تعالى : « فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً » فالمراد الحديبية، وأما قوله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح » وقوله ﷺ « لاهجرة بعد الفتح » فالمراد به فتح مكة باتفاق ، فبهذا يرتفع الإشكال ، وتجتمع الأقـوال بعون الله تعالى ، انتهى مختصراً .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أوجه مما سيأتى من رأى الحافظ رحمه الله ، وما أفاده من قوله : قد علم أنه قد جهل ، يدل عليه ما سيأتى عن سعيد بن المسيب عن أبيه أنه قال : فلما خرجنا من العـام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها قال سعيد : إن أصحاب محمد ﷺ لم يعلموها وعلمتموها أنتم ؟! وفى أخرى عن سعيد عن أبيه فرجعنا إليها العام المقبل فعميت علينا ، وتقدم فى كتاب الجهاد فى باب البيعة فى الحرب على أن لايفروا ، عن ابن عمر رجعنا من العام المقبل، فما اجتمع منا اثنان على الشجرة

قوله : (ألفا وثلاثمائة) ثم تلاحق[1] بهم آخرون فصاروا أربعمائة ، ثم آخرون فصاروا خمسمائة .

التى بايعنا تحتها ، وقال الحافظ : لكن إنكار سعيد بن المسيب على من زعم أنه عرفها معتمداً على قول أبيه إنهم لم يعرفوها فى العام المقبل لايدل على رفع معرفتها أصلا لحديث جابر : لوكنت أبصر اليوم لأريتكم مكان الشجرة ، فهذا يدل على أنه كان يضبط مكانها بعينه ، وإذا كان فى آخر عمره بعد الزمان الطويل يضبط موضعها ، ففيه دلالة على أنه كان يعرفها بعينه ، لأن الظاهر أنها حين مقالته تلك كانت هلكت ، إما بجفاف أو بغيره ، واستمر هو يعرف موضعها بعينه ، ثم وجدت عند ابن سعد بإسناد صحيح عن نافع أن عمر بلغه أن قوماً يأتون الشجرة فيصلون عندها فتوعدهم ثم أمر بقطعها فقطعت ، اهـ . قلت : وقطع عمر رضى الله تعالى عنه الشجرة ، لايدل على أنها كانت هى الشجرة بعينها ، بل الظاهر أنها الشجرة التى ذكرها طارق ابن عبد الرحمن ، أن قوماً يصلون ويقولون : هــذه الشجرة حيث بايع رسول الله ﷺ ، وفى الخميس روى أن عمر بن الخطاب مر بذلك المكان بعد ذهاب الشجرة ، فقال : أين كانت؟ فجعل بعضهم يقول: ههنا ، وبعضهم يقول : ههنا فلما كثر اختلافهم قال : سيروا قد ذهبت الشجرة ، اهـ . ثم قال القسطلانى : وقال فى شفاء الغرام يقال : إن موضع الحديبية ، هو الذى فيه البئر المعروفة ببئر شمس بطريق حدة ، والشجرة والحديبية لايعرفان الآن ، وليست بالموضع الذى يقال له الحدية ، فى طريق حدة لقرب هذا الموضع من حدة وبعده من مكة والحديبية دونه بكثير إلى مكة ، وهل الحديبية فى الحرم كما قال مالك : أو فى طرف الحل كما قال الماوردى: أو بعضها فى الحل وبعضها فى الحرم كما قال الشافعى ، اهـ .

(١) أراد الشيخ قدس سره بذلك الجمع بين مختلف ماورد فى الروايات من عدد أصحاب الحديبية ، وذكر الحافظ فى الفتح الروايات المختلفة فى عددهم ، من أربع

قوله : (حتى سمعته يقول : لا أحفظ إلخ) الظاهر(١) أنه أنكر ما كان يحدثه

عشرة مائة ، وفى أخرى ألفا وأربعمائة ، أو أكثر ، وفى رواية خمس عشر مائة ، وفى أخرى ألفاً وثلاثمائة ، ثم قال : والجمع بين هذا الاختلاف أنهم كانوا أكثر من ألف وأربعمائة ، فمن قال ألفا وخمسمائة جبر الكسر ، ومن قال ألفاً وأربعمائة ألغاه ، ويؤيده ما فى رواية البراء ألفا وأربعمائة أو أكثر ، واعتمد على هذا الجمع النووى ، وأما البيهقى فمال إلى الترجيح ، وقال : إن رواية من قال ألف وأربعمائة أصح ، ووقع عند ابن سعد عن معقل بن يسار زهاء ألف وأربعمائة ، وهو ظاهر فى عدم التحديد ، وأما قول عبد الله بن أبى أوفى ألفاً وثلاثمائة فيمكن حمله على ما اطلع هو عليه واطلع غيره على زيادة ، والزيادة من الثقة مقبولة ، أو العدد الذى ذكره جملة من ابتـــدأ الخروج من المدينة والزيادة تلاحقوا بهم بعد ذلك أو العدد الذى ذكره هو عدد المقاتلة والزيادة عليها من الاتباع من الخدم والنساء والصبيان الذين لم يبلغوا الحلم ، وأما قول ابن إسحاق إنهم كانوا سبعمائة فلم يوافق عليه لأنه قاله استنباطاً من قول جابر رضى الله عنه نحرنا البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة ، وهذا لا يدل على أنهم لم ينحروا غير البدن ، مع أن بعضهم لم يكن أحرم أصلا ، وجزم موسى بن عقبة بأنهم كانوا ألفاً وستمائة وفى حديث سلمة بن الأكوع عند ابن أبى شيبة ألفاً وسبعمائة ، وحكى ابن سعد أنهم كانوا ألفاً وخمسمائة وخمسة وعشرين وهذا إن ثبت تحرير بالغ ، ثم وجدته موصولا عن ابن عباس عند ابن مردويه ، وفيه رد على ابن دحية حيث زعم أن سبب الاختلاف فى عددهم أن الذى ذكر عددهم لم يقصد التحديد ، وإنما ذكره بالحدس والتخمين ، انتهى مختصراً . وقال الكرمانى : لعل بعضهم اعتبر الأكابر وبعضهم الأصاغر أيضاً ، اه .

(١) فى تقرير المكى قوله : موضع إشعار ، أى مكانه وكيفيته ، أو الحديث أى حديث الإشعار وهو قوله : قلد الهدى ، الخ ، وفى تقرير الآخر أو الحديث كله لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله الإشعار والتقليد حديث الإشعار والتقليد ، اه . وقال الحافظ : قوله لا أحصى كم سمعته ، الخ ، هذا كلام على بن المدينى ، وسيأتى

قبل لعروض النسيان[1] له : فالمعنى، لا أدرى هل أنكر الاشعار والتقليد،أو الحديث

هذا الحديث فى هذا الباب من رواية عبد الله بن محمد الجعفى عن سفيان بن عيينة ، أتم من رواية على،ولكن قال فيه حفظت بعضه وثبتنى معمر ، وأغرب الكرمانى لحمل قول على بن المدينى:لا أحصى كم سمعته من سفيان،على أنه شك فى العدد الذى سمعه منه ، هل قال ألف وخمسمائة ، أو ألف وأربعمائة،أو ألف وثلاثمائة ؟ ويكفى فى التعقيب عليه أن فى حديث سفيان هذا ليس فيه تعرض للتردد فى عددهم بل الطرق كلها جازمة بأن الزهرى قال فى روايته كانوا بضع عشر مائة ، وكذلك كل من رواه عن سفيان،وإنما وقع الاختلاف فى حديث جابر والبراء ، اه . والحديث الذى أشار إليه الحافظ سيأتى قريباً فى البخارى من حديث عبد الله عن سفيان : وقال فيه الحافظ بين أبو نعيم فى مستخرجه القدر الذى حفظه سفيان عن الزهرى، والقدر الذى ثبته فيه معمر فساقه من طريق حامد بن يحي عن سفيان إلى قوله فأحرم منها بعمرة ، ومن قوله بعث عيناً له من خزاعة الخ ، مما ثبته فيه معمر ، وقد تقدم فى هذا الباب من رواية على ابن المدينى عن سفيان ، لا أحفظ الإشعار والتقليد فيه وأن علياً قال : ما أدرى ما أراد سفيان بذلك ، بل أراد أنه لا يحفظ الإشعار والتقليد فيه خاصة ، أو أراد أنه لا يحفظ بقية الحديث ، وقد أزالت هذه الرواية الإشكال والتردد الذى وقع لعلى بن المدينى ، اه . وظاهر كلام الحافظ أن القدر الذى حفظه سفيان عن الزهرى غير القدر الذى ثبته معمر إذ فرق بينهما ، وهذا مخالف لما فسره الكرمانى : قوله ثبتنى معمر وتبعه العينى والقسطلانى فقد قال الكرمانى قوله : ثبتنى أى جعلنى معمر ثبتاً فيما سمعته من الزهرى فى هذا الحديث ، اه. وقال العينى : أى جعلنى معمر ثابتاً فيما سمعته من الزهرى ههنا ، اه . وقال القسطلانى ثبتنى فيما سمعته من الزهرى معمر ، ثم قال بعد قوله قلد الهدى وأشعره وأحرم منها بعمرة ، وهذا القدر مما ثبته فيه معمر كما بينه أبو نعيم فى مستخرجه ، اه .

(١) قال صاحب التيسير : تا آنكه شنيدم سفيان رامى كفت ياد نميدارم از

كله ؟ فالموضع فى قوله موضع الإشعار بمعنى موضع هذا اللفظ ، ويمكن أن يراد بالموضع موضع الإشعار من الهدى ، والمعنى أنه أنكر علم تعين الموضع أنى هو فى اليمين أو اليسار ، والإنكار[١] على هذا إنكار لما يذكره أولا ، والمعنى إنى لا أتذكر فى هـــذا الحديث إلا ما رويتكم إياه ، وأما تعيين موضعه فلم أروِ حتى أرويه .

قوله : (ثم أصبحنا نستفيء[٢] سهمانهما) ، تنبيه على استحقاقها لتلك المزية والإكثار الذى أنكر عليها الرجل .

قوله : (هنيأ مريأ لك يعنى)[٣] قوله «ليغفر لك الله» لا قوله «إنا فتحنا» فإنهم مشتركون فى فوائد الفتح .

زهرى إشعار وتقليد را يا آنكه تمام حديث را يعنى بارها أزوى شنيده بودم بعد زال شنيدم أزوى مى كفت فراموش كردم اين را ، اه . كذا فى الأصل ، وفيه سقوط من الكلام .

(١) هكذا فى الأصل ، والأوجه عندى أن فيه سقوطاً من الكلام والصواب والإنكار على هذا ليس إنكاراً لما يذكره أولا ، وعلى هذا لم يحتج إلى عروض النسيان لسفيان .

(٢) قال الحافظ : بالمهملة وبالفاء وبالهمز أى نسترجع ، يقول هـــذا المال أخذته فيئاً ، وفى رواية الحموى بالقاف بغير همز ، وقوله سهمانها أى أنصباءنا من الغنيمة ، اه . فيه سقوط فى كلام الحافظ ، وفى العينى بالفاء وبالهمزة فى آخره من استفأت هذا المال أى أخذته فيئاً أى نطلب الفىء من سهمانهما ، وسمى فيئاً لأنه مال استرجع المسلمون من أيدى الكفار ، اه .

(٣) قال القسطلانى : قوله هنيئاً لا إثم فيه ، ومريئاً لا داء فيه ، ونصباً على

قوله : (إلى عيالهم وذرارى هؤلاء) يعنى بذلك الكفار الذين ذهبوا إلى مكة انصر قريش وبقى أهلهم خلوفاً ، ومعنى قوله قطع عنا عيناً أى[1] جماعة من المشركين فإن الكفار لم(*) رجعوا إلى أهليهم لم يبق مع أهل مكة منهم أحد ، فتقل جماعتهم

المفعول ، أو الحال أو صفة لمصدر محذوف أى صادفت ، أو عيشاً هنيئاً مريئاً يا رسول الله : غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره رفع لما يتوهم من ظاهر اللفظ أن قولهم هــذا مرتب على الفتح ، ولا ريب أنه مشترك فيهم كلهم ، وإن كان الخطاب فيه أيضاً للنبي ﷺ ، قال السيوطى فى الدر : أخرج ابن أبى شيبة والبخارى ومسلم والترمذى وغيرهم عن أنس قال : أنزلت على النبى ﷺ « ليغفر لك الله ما تقــدم من ذنبك وما تأخر » مرجعه من الحديبية ، فقال:لقد أنزل على آية هى أحب على مما على الارض ، ثم قرأها عليهم فقالوا هنيئاً مريئاً يا رسول الله قد بين الله لك ماذا يفعل بك ، فماذا يفعل بنا فنزلت عليه « ليدخل المؤمنين والمؤمنات » حتى بلغ « فوزاً عظيما » ، اه .

(١) اختلفت الشراح فى شرح هذا اللفظ على معان عديدة تأتى قريباً بعضها أبعد من بعض ، وهذا الذى اختاره الشيخ من قوله عيناً أى جماعة هو الأوجه بل هو المتعين عند هذا العبد الضعيف،لان لفظ العين يأتى فى معنى الجماعة أيضاً كما فى القاموس ، ويؤيد هذا المعنى ما وقع فى بعض الروايات لفظ عنقاً بدل عيناً ، قال الحافظ فى الفتح : وفى رواية أحمد أترون أن أميل إلى ذرارى هؤلاء الذين أعانوهم فنصيبهم ، فإن قعدوا قعدوا موتورين محروبين ، وإن يجيئوا تكن عنقاً قطعها الله ، ونحوه لابن إسحاق فى روايته فى المغازى عن الزهرى ، والمراد أنه ﷺ استشار أصحابه : هل يخالف الذين نصروا قريشاً إلى مواضعهم فيسبى أهلهم فإن جاءوا إلى نصرهم اشتغلوا بهم ، وانفرد هو وأصحابه بقريش ، وذلك المراد

(*) كذا فى الأصل والظاهر بدله لما ١٢ ز.

ویمکن(١) أن یکون المعنی أنهم إذا رجعوا إلیهم لم نحتج إلی بعث جاسوس إلی مکة لیطلع لنا علم من اجتمع فیها من الکفار، إذ لا یبقی هناك غیر قریش فلا یحتاج

بقوله تکن عنقاً قطعها الله ، اه . وفی المجمع وفی حدیث الحدیبیة وإن نجوا یکن عنق قطعها الله أی جماعة من الناس ، وفی حدیث یخرج عنق من النار بضم عین أی شخص أو طائفة ، اه . وفی الکرمانی عن الخطابی المحفوظ منه کان الله قد قطع عنقاً بالقاف أی جماعة من أهل الکفر فیقل عددهم وتهن بذلك قوتهم ، اه . واختار ابن القیم فی الهدی أیضاً لفظ عنقاً ، وزاد العینی بعد ذکر قول الخطابی ، وقال الخلیل جاء القوم عنقاً أی طوائف ، والأعناق الرؤساء ، اه .

(١) ذکر هذا المعنی مولانا محمد حسن المکی فی تقریره ، لکن بنوع آخر فقال : قوله بعث عیناً وکان بعث العین حین خروجه عن المدینة لأنه أخبر بالمدینة أن المشرکین اجتمعوا له والأحابیش الأشطاط القبائل المتفرقة ، والأشطاط الذی أضیف إلیه الغدیر اسم موضع ولیس بمعنی المتفرقة ، وقوله : أن أمیل یعنی أترك قریش مکة وأمیل إلی بلدان الأحابیش أولا فأغار علی بلدانهم فنسبی عیالهم وذراریهم لأنی إذا أغار علی بلدانهم فحینئذ إما یأتوننا طائعین أم لا ، فعلی الأول لا نحتاج إلی أن نبعث جاسوساً إلی مکة فیطلعنا علی أحوالهم ، لأن الأحابیش تکفینا فی أخبارهم ، وعلی الثانی ترکنا الأحابیش محروبین ثم نتوجه إلی مکة ، اه . وأنت تری ما فی اللامع أوجه من ذلك وقال الکرمانی: قوله من المشرکین متعلق بقوله قطع أی أن یأتونا کان الله قد قطع منهم جاسوساً یعنی الذی بعثه رسول الله ﷺ أی غایته إنا کنا کمن لم یبعث الجاسوس ولم یعبر الطریق وواجههم بالقتال وإن لم یأتونا نهبنا عیالهم وأموالهم وترکناهم محروبین بالمهملة والراء أی مسلوبین منهوبین ، یقال حربه إذا أخذ ماله وترکه بلاشیء ، وقد حرب ماله أی سلبه فهو محروب ، ثم ذکر الکرمانی فی قول الخطابی المذکور قبل : إن المحفوظ منه قد قطع عنقاً ، الخ ، وحکی السندی قول الکرمانی بلفظ آخر فقال : قال الکرمانی من المشرکین متعلق بقطع فالمعنی قطع

إلى بعث جاسوس، لحصول العلم بأنه ليس فيها أحد ممن سواهم ، غير أن[1] أبا بكر لم يوافق هذا الرأى لما فيه من رفض العمرة ، وقد خرجوا لها واشتهر فيما بينهم أنه خرج لها ، فلو اشتغل بالقتال لكان فيه نوع تغرير .

قوله : (عند رجل من الأنصار) ، وكان فى ناحية من العسكر هناك ، وطلب منه عمر فرســـه للقتال إذ كانوا يظنون أن القتال كائن لا محالة ، ولا ينافيه[2] ما فى الحديث الآتى أن عمر أرسل ابنه لينظر ما شأن الناس أحدقوا برسول الله ﷺ ، وذلك لأنه يمكن أن يكون أمر بهما ، فقال له اذهب وائتنى بخبر القوم وبفرسه فذكر كل من الرواة أمراً ولم يذكرهما .

منهم الجاسوس الذى بعثناه إليهم على معنى ما ظهرت له فائدة وأثر فيهم ، بل صار كأنا ما بعثنا إليهم ، اه .

(١) قال الحافظ : أشار أبو بكر رضى الله تعالى عنه بترك القتال والاستمرار على ماخرج له من العمرة حتى يكون بدء القتال منهم ، فرجع إلى رأيه ، وزاد أحمد فى روايته فقال أبو بكر : الله ورسوله أعلم ، يا نبى الله إنما جئنا معتمرين ، الخ . والأحابيش بالحاء المهملة والموحدة آخره معجمة واحدها أحبوش بضمتين وهم بنو الهون بن خزيمة وبنو الحارث بن عبد مناة وبنو المصطلق بن خزاعة ، كانوا تحالفوا مع قريش تحت جبل يقال له الحبشى أسفل مكة ، وقيل سموا بذلك لتحبشهم أى تجمعهم والتحبش التجمع ، اه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره من الجمع بين الحديثين وجيه ، وإليه مال الحافظ إذ قال فى الحديث الآتى قوله : قد أحدقوا ، وهذا السبب الذى ههنا فى أن ابن عمر بايع قبل أبيه غير السبب الذى قبله ، ويمكن الجمع بينهما بأنه بعثه يحضر له الفرس ورأى الناس مجتمعين فقال له : أنظر ما شأنه ؟ فبدأ يكشف حاله فوجدهم يبايعون ، فبايع وتوجه إلى الفرس ، فأحضرها وعاد حينئـــذ الجواب على أبيه

. . . .

وأما ابن التين فلم يظهر له وجه الجمع بينهما، فقال : هذا اختلاف ولم يسند نافع إلى ابن عمر ذلك فى شىء من الروايتين ، كذا قال ، والثانية ظاهرة فى الرد عليه ، فإن فيها عن ابن عمر : ثم زعم أن المبايعة المذكورة إنما كانت حين قدموا إلى المدينة مهاجرين ، وأن النبى ﷺ بايع الناس فمر به ابن عمر وهو يبايع ، الحديث قال الحافظ : وبمثل ذلك لاترد الروايات الصحيحة ، فقد صرح فى الرواية الأولى بأن ذلك كان يوم الحديبية ، والقصة التى أشار إليها تقدمت من وجه آخر فى الهجرة وليس فيما نقل فيها مايمنع التعدد بل يتعين ذلك لصحة الطريقين ، والله المستعان .اه. وتبعه القسطلانى فى ذلك ولم يزد شيئاً ، وقال العينى : فإن قلت : النسبب الذى ههنا غير السبب الذى قبله ، قلت : هذا السؤال فيه تعسف ، فلا يرد أصلا ، وذلك أن ابن عمر تكررت منه المبايعة وتوحدت فى الحديث السابق ، وقد تكلف الشارحون ههنا بما ليس بطائل ، وقال الكرمانى قوله : محدقون أى محيطون به ، فإن قلت : المستفاد مما تقدم فى آخر هجرة النبى ﷺ وأصحابه إلى المدينة أن هذه القصة كانت عند قدوم عمر رضى الله عنه ، وعبد الله المدينة ، ومن ههنا أنه فى الحديبية ، قلت: هذه غيرها ، وهذه البيعة المكررة وقعت فيهما ، وذلك التحديث كان فى الهجرة ، وهذا فى الإسلام ، ولهذا قال : ثمة إذا قيل له إنه هاجر قبل أبيه يغضب ، وههنا قال : يتحدثون أن ابن عمر أسلم قبل عمر ، اه ، قلت : وحديث الهجرة الذى ذكره الكرمانى وتقدمت الإشارة إليه فى كلام الحافظ هو ماتقدم فى الباب المذكور ، عن أبى عثمان النهدى قال : سمعت ابن عمر إذا قيل له هاجر قبل أبيه يغضب ، قال : وقدمت أنا وعمر على رسول الله ﷺ فوجدناه قائلا فرجعنا إلى المنزل ، فأرسلنى عمر وقال : اذهب فانظر هل استيقظ ؟ فأتيته فدخلت عليه فبايعته ثم انطلقت إلى عمر فأخبرته أنه قد استيقظ ، فانطلقنا إليه نهرول هرولة حتى دخل عليه فبايعه ثم بايعته، وقال الحافظ : فى الحديث المذكور قوله : قدمت أنا وعمر يعنى عند

قوله (فهى التى يتحدث الناس الخ) ووجه ذلك أن المتبادر من البيعة كانت هى البيعة الإسلام ، فمن سمع - ممن لم يعلم بإسلام عمر - أنه أسلم بمدينة (١) ، لفظ البيعة أن ابن عمر بايع قبل أبيه حملها على الإسلام ، وأما من كان يعرف القضية ، وإسلام عمر وابنه فقد عرف ما كان واقعا .

البيعة ولعلها بيعة الرضوان ، وزعم الداودى أنها بيعة صدرت حين قدم النبى ﷺ المدينة ، وعندى فى ذلك بعد ، لأن ابن عمر لم يكن فى سن من يبايع ، وقد عرض على النبى ﷺ بعد ذلك بثلاث سنين يوم أحد فلم يجزه ، فيحتمل أن تكون البيعة حينئذ على غير القتال ، وإنما ذكرها ابن عمر ليبين سبب وهم من قال : إنه هاجر قبل أبيه ، وإنما الذى وقع له أنه بايع قبل أبيه ، فلما كانت بيعته قبل بيعة أبيه ، توهم بعض الناس أن هجرته قبل هجرة أبيه ، وليس كذلك وإنما بادر إلى البيعة حرصاً على تحصيل الخير ، ولأن تأخيره لذلك لاينفع عمر ، أشار إلى ذلك الداودى ، وعارضه ابن التين بأن مثله يرد فى الهجرة التى أنكر كونها كانت سابقة والجواب أنه أنكر وقوع ذلك لاكراهيته لو وقع ، أو الفرق أن زمن البيعة يسير جداً بخلاف زمن الهجرة ، وأيضا فلعل البيعة لم تكن عامة بخلاف الهجرة ، فإن ابن عمر خشى أن تفوته البيعة فبادر إلى تحصيلها ثم أسرع إلى أبيه فأخبره ، فسارع إلى البيعة فبايع ، ثم أعاد ابن عمر البيعة ثانى مرة ، اه . وقد عرفت مما سبق ان الروايات فى ذلك ثلاثة : الأولى ما تقدم فى الهجرة ، والاثنتان فى هذا الباب من إرساله ليأتى الفرس ومن إرساله ليرى الناس محدقين .

(١) هكذا فى الأصل والظاهر أنه سبق قلم . والصواب بدله أنه أسلم بمكة ، والمعنى أن من لم يعلم أن إسلام عمر كان بمكة ، وسمع أن ابن عمر بايع قبل أبيه حملها على أنه أسلم قبل أبيه ، وفى تقرير المكى قوله فهى التى يتحدث الناس ، يعنى ظن الناس أن تلك البيعة كانت بيعة الإسلام ، اه .

قوله (أتيناه نستخبره فقال اتهموا الخ) فيه اختصار [1] والتقدير أتيناه نستخبره

---

(١) وهو كذلك فإن الحديث أخرجه الإمام أحمد فى مسنده مفصلا من حديث حبيب بن أبى ثابت قال : أتيت أبا وائل فى مسجد أهله عن هؤلاء القوم الذين قتلهم على بالنهروان فيما استجابوا له ، وفيما فارقوه ، وفيما استحل قتالهم ، قال : كنا بصفين فلما استحر القتل بأهل الشام اعتصموا بتل ، فقال عمرو بن العاص لمعاوية أرسل إلى على بمصحف وادعه إلى كتاب الله فإنه لن يأبى عليك ، فجاء رجل فقال : بيننا وبينكم كتاب الله « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون » قال على : نعم أنا أولى بذلك بيننا وبينكم كتاب الله قال : فجاءته الخوارج ونحن ندعوهم يومئذ القراء وسيوفهم على عواتقهم ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ماننتظر بهؤلاء القوم الذين على التل ألا نمشى إليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم ، فتكلم سهل بن حنيف فقال : يا أيها الناس : اتهموا أنفسكم فلقد رأيتنا يوم الحديبية ، فذكر الحديث بنحو ماتقدم فى البخارى فى كتاب الجهاد فى باب إثم من عاهد ثم غدر إلى قوله : فقال عمر يا رسول الله : أو فتح هو ؟ قال : نعم .

ثم لايذهب عليك أن مافى حديث الباب من قوله : قال أبو وائل لما قدم سهل بن حنيف من صفين أتيناه نستخبره مشكل جداً عند هذا المفتقر إلى رحمته تعالى ، لأن أبا وائل رضى الله تعالى عنه كان موجودا بنفسه فى صفين والناس يسألونه عن أحواله ، فقد تقدم قريباً من حديث أحمد أن حبيباً سأل أبا وائل ، وتقدم فى البخارى فى كتاب الجهاد فى باب إثم من عاهد إلخ ، عن الأعمش قال : «سألت أبا وائل: شهدت صفين؟ قال : نعم ، فسمعت سهل بن حنيف يقول: اتهموا رأيكم ، الحديث وعن حبيب بن أبى ثابت قال : حدثنى أبو وائل قال : كنا بصفين فقام سهل بن حنيف، فقال: أيها الناس: اتهموا أنفسكم ، الحديث ، وسيأتى فى التفسير فى باب قوله « إذ يبايعونك تحت الشجرة » عن حبيب بن أبى ثابت قال أتيت

فبين لنا ماجرى له ولأصحابه هناك ، وكان من جملة ماذكر أنه قال لأصحاب على الذين كانوا يأبون الصلح ويحبون القتال ويحضون عليه: اتهموا الرأى، وقد[1] تقدم.

قوله (إنا كنا أهل ضرع[2]) اعتذار عن سبب الوخامة وعدم الموافقة ، فإنهم لما لم يعتادوا إلا اللبن والضرع ، كان توخمهم عن الخبز والشعير وغيرهما حتماً.

قوله (ماتقولون فى هذه القسامة) وسيطوله المصنف فى محله فى باب القسامة فانتظره.

أبا وائل أسأله فقال : كنا بصفين قال سهل بن حنيف: اتهموا رأيكم ، قال الحافظ : قوله أسأله لم يذكر المسئول عنه ، وبينه أحمد فى روايته فذكر رواية أحمد المذكورة مختصراً . وسيأتى فى البخارى فى كتاب الاعتصام فى باب مايذكر من ذم الرأى ، عن الأعمش سألت أبا وائل ، شهدت صفين ؟ قال نعم . فسمعت سهل بن حنيف يقول(ح) بطريق آخر عن الأعمش عن أبى وائل قال : قال سهل بن حنيف وفى آخره قال أبو وائل: شهدت صفين وبئس الصفون ، والحديث : أخرجه مسلم فى صحيحه برواية أبى أسامة عن مالك بن مغول عن أبى حصين عن أبى وائل قال : « سمعت سهل بن حنيف بصفين يقول : اتهموا رأيكم » الحديث ، وفى تقرير مولانا البنجابى قوله : فقال أى أخبرنا أنه كان قال فى صفين : اتهموا الرأى الخ ، اه . وبهذا أيضا لايندفع الإشكال الذى أوردته من سؤال أبى وائل من سهل ، فإن أبا وائل لما كان موجوداً فى صفين بنفسه فأية حاجة له أن يسأل عن سهل حاله .

(١) تقدم الحديث فى باب بلا ترجمة بعد باب إثم من عاهد ثم غدر . وتقدم هناك الكلام على قوله أتهموا رأيكم مبسوطاً .

(٢) قال العينى قوله : ضرع بسكون الراء هى الماشية من كل ذى ظلف وخف

قوله (ألا تسمعنا من هنيهاتك[1]) وقد تكلفوا[2] فى إضافة الهنيهات إليه مع أن الأشعار التى أنشدها كانت لعبد الله بن رواحة ، والجواب أن الإضافة لاتتوقف على كون الأشعار من مناشيدها ومنشآتها ، بل يكفى للإضافة أدنى ملابسة له بها ، وهو : تذكره إياها ، والمعنى أنشدنا شيئا مما تتذكره وتحفظه ، ولاينافيه قول الراوى : كان عامر رجلا شاعراً ، لأن الشاعر كثيراً مايرتجز بشعر غيره .

قوله (رآنى) ورآى[3] على حزنا (وهو آخذ إلخ) .

وريف : بكسر الراء وسكون الياء أرض فيها خصب وزرع ، وقوله : واستوخموا من قولهم أرض وخيمة إذا لم توافق ساكنها ، اه .

(١) قال الحافظ : جمع هنيهة وهى تصغير هنة كما قالوا فى تصغير سنة سنيهة ، اه. وقال الكرمانى : هن على وزن أخ كلمة كناية عن الشىء وأصله : هنو ، ويقال : للمؤنث هنة وتصغيرها هنية ، وقد تبدل من الياء الثانية هاء فيقال : هنيهة فالجمع هنيات وهنيهات ، والمراد بها الأراجيز جمع الأرجوزة ، اه . وفى المجمع قوله من هناتك أى من كلماتك ، أومن أراجيزك ، أوأشياء تظهر منه بما يستطرف ويستحسن ، اه.

(٢) فقد قال الحافظ : قد تقدم فى الجهاد من حديث جابر أنه من شعر عبدالله ابن رواحة ، فيحتمل أن يكون هو وعامر تواردا على ماتواردا منه ، بدليل ماوقع لكل منهما مما ليس عند الآخر ، أو استعان عامر ببعض ما سبقه إليه ابن رواحة ، اه .

(٣) كما يدل عليه سؤاله ﷺ مالك وسيأتى فى كتاب الأدب فى باب مايجوز من الشعر ، رآنى رسول الله ﷺ شاحباً ، وقال الحافظ : وفى رواية قتيبة رآنى رسول الله ﷺ شاحبا بمعجمة ثم مهملة وموحدة أى متغير اللون ، وفى رواية

قوله (أما إنه من أهل النار) أى أول مايدخل ، ولاحاجة[١] إلى القول بنفاقه .

قوله (فقال المسلمون إحدى أمهات المؤمنين إلخ) وكان[٢] هذا التردد ممن لم

إياس فأتيت النبي ﷺ وأنا أبكى ، وقوله : زعموا وفى رواية إياس بطل عمل عامر قتل نفسه ، وفى رواية قتيبة الآتية فى الأدب، وعند ابن إسحق فكأن المسلمون شكوا فيه ، وقالوا إنما قتله سلاحه ونحوه عند مسلم من وجه آخر عن سلمة ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر وهذا مبنى على تعيين الرجل ، فإن كان نفاقه معلوماً فالحديث على ظاهره ، وقد تقدم الحديث فى كتاب الجهاد فى باب لايقول فلان شهيد ، وفى حاشيته لمولانا أحمد على المحدث السهارنفورى نور الله مرقده قوله : رجل اسمه قزمان هذا فى أعداد المنافقين ، وكان قد غاب يوم أحد فعيره النساء ، فخرج فقاتل وبالغ ، وقال الكرمانى : فإن قلت القتل معصية والعبد لا يكفر بالمعصية ، قلت : لعل رسول الله ﷺ علم بالوحى أنه ليس مؤمناً أو أنه سيرتد حيث يستحل قتل نفسه ، أو المراد من كونه من أهل النار أنه من العصاة الذين يدخلون النار ، ثم يخرجون منها ، اه مختصراً . قلت : واختلفت الروايات فى أن القصة وقعت بأحد أو بخيبر وقد وقع التصريح فى حديث أبى هريرة بأنها كانت فى خيبر ، وجزم ابن الجوزى فى مشكله بأن القصة التى حكاها سهل بن سعد وقعت بأحد ، إلا أن الإمام البخارى ذكر حديث سهل فى غزوة خيبر ، وقال الحافظ : لم أقف على تعيين كونها خيبر لكنه مبنى على أن القصة التى فى حديث سهل متحدة مع القصة التى فى حديث أبى هريرة ، ثم ذكر الحافظ اختلاف سياق روايتهما .

(٢) دفع الشيخ قدس سره بذلك مايشكل على ظاهر الحديث أنهم إذا أكلوا طعام الوليمة فكيف ترددوا فى ذلك ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيهين

يحضر النكاح والوليمة ، وأما من حضرهما أو أحدهما فقد عرف الأمر ، ويمكن أن يكون هذا التردد قبل الوليمة والنكاح ، ففي العبارة تقديم وتأخير .

قوله (لأنها لم تخمس) وكان الخمس لم يؤخذ منها بعد غير أن الأكل قبل الخمس جائز عند الحاجة ، فظن الظان منهم أن حرمتها لما أنها لم تخمس بعد مع أنها[1] لم تكن كذلك .

واضح ، وقد مال إليهما الحافظ أيضاً فقد ذكر البخاري هذا الحديث في كتاب النكاح في باب اتخاذ السراري ، فذكر فيه بحثاً أن التردد إنما كان في أول الحال ، ثم ظهر بعد ذلك أنها زوجة، واستدل به على صحة النكاح بغير شهود لأنه لو حضر في تزويج صفية شهود لما خفي عن الصحابة حتى يترددوا ، ولا دلالة فيه لاحتمال أن الذين حضروا التزويج غير الذين ترددوا ، وعلى تسليم أن يكون الجميع ترددوا فذلك مذكور من خصائصه ﷺ أنه يتزوج بلا ولي ولا شهود ، كما وقع في قصة زينب بنت جحش ، اهـ مختصراً . وكتب مولانا محمد حسن المكي في كتاب النكاح : قوله فقال المسلمون الفاء للتعقيب البياني لأن هذا التردد منهم كان قبل الوليمة ، أما بعد الوليمة فلم يبق التردد لأن الوليمة لا تكون إلا على الحرة ، اهـ . قلت : ويمكن الجواب عن أصل الإشكال بعد أكل الوليمة أن المترددين لم يطلعوا على أنه طعام وليمة ، بل ظنوا أنها دعوة مستأنفة من النبي ﷺ .

(١) بل كان المنع لحرمة أكل لحوم الحمر الأهلية كما يدل عليه الروايات التي ذكرها الإمام البخاري في هذا الباب منها ماسيأتي عن البراء أمرنا النبي ﷺ في غزوة خيبر أن نلقي الحمر الأهلية نيئة ونضيجة ، ثم لم يأمرنا بأكله بعد ، قال الحافظ : فيه إشارة إلى استمرار تحريمه ، اهـ . وأما مسألة الأكل قبل الخمس فقد تقدم في كتاب الجهاد في باب مايكره من ذبح الإبل والغنم في المغانم .

قوله (فسره نافع) لما كانت العبارة المتقدمة تحتمل محملين أن يكون للفارس سهمان سهم له وسهم لفرسه دفعه بتعيين الاحتمال[١] الثانى .

قوله (سبقناكم[٢] بالهجرة) والظاهر أن كلامهما الخبر إلى تلك المقالة اتفاقا ولايبعد[٣] أن يكون عمر قال ذلك لها تحديثاً بنعمة الرب تعالى عليه ، وكثيراً مايتفق فى الرفقة والأصحاب وفيما بين الأحباب مثل ذلك .

قوله (ليس بأحق منكم) فلله دره من خاطب على منابر فصل الخطاب حيث أرضاها ، ولم[٤] يلزم فيه مزية فى الثواب ، وإنما ذكر أنهم ليسوا بأحق منكم ، ومن الظاهر أن المسلمين سواسية فى كثير من الاستحقاقات .

---

(١) وتقدم فى باب سهام الفرس من كتاب الجهاد بيان المذاهب فى ذلك والبسط فى الأوجز .

(٢) وهذا ظاهر ، لأن هجرة عمر رضى الله عنه إلى المدينة كانت قبل هجرة النبي ﷺ ، وهجرة أسماء ومن معها كانت بعد هجرة النبي ﷺ بست سنين لأنهم قدموا زمن فتح خيبر .

(٣) والأوجه عند هذا العبد الضعيف هو هذا الاحتمال الثانى . كما يدل عليه بقية الحديث لاسيما قوله : نحن أحق برسول الله ﷺ منكم ، ولم يكن هذا القول من عمر رضى الله تعالى عنه وحده ، بل تقدم : كان أناس من الناس يقولون سبقناكم بالهجرة ، وقال الحافظ : ولابن سعد بإسناد صحيح عن الشعبي قال : قالت أسماء بنت عميس : يارسول الله إن رجالا يفخرون علينا ويزعمون أنا لسنا من المهاجرين الأولين فقال « بل لكم هجرتان » ومن وجه آخر عن الشعبي نحوه وقال : فيه كذب من يقول ذلك ، اه .

(٤) وهو كذلك ، قال الحافظ : ظاهره تفضيلهم على غيرهم من المهاجرين ، لكن لايلزم منه تفضيلهم على الإطلاق بل من الحيثية المذكورة ، اه . قال الكرمانى : فإن قلت اللازم منه أن يكونوا أفضل من عمر وهو خلاف الإجماع ، قلت : لايلزم من تفضيلهم من هذا الوجه تفضيلهم مطلقاً أو هو معدول عن ظاهره لمصادمة الإجماع ، اه .

قوله (إنی لأعرف أصوات رفقه إلخ) فيه مدح لهم حيث يتغنون بالقرآن ويجهرون به فی الليل حين يأخذ النوم مضاجعهم جهراً غير بالغ حد الكراهة .

قوله (ومنهم حكيم إذا لقی الخيل[1] إلخ) فی كلامه هذا منقبة ظاهرة لحكيم حيث يقبل علی العدو قبل أصحابه ويبادرهم إليه ثم يحثهم علی المقاتلة .

قوله (بلی والذی نفسی بيده إلخ) كلمة بلی[2] ههنا بمعنی لا ، ولعله استعمل ههنا

---

(١) قال الحافظ : قوله لقی الخيل أوالعدو شك من الراوی،وقوله : تنظروهم، أی تنتظروهم من الانتظار، ومعناه أنه لفرط شجاعته كان لايفر من العدو بل يواجههم ويقول لهم إذا أرادوا الانصراف مثلا :انتظروا الفرسان حتی يأتوكم، ليثبتهم علی القتال، هذا بالنسبة إلی الشق الثانی وهو قوله العدو، وأما علی الشق الأول وهو قوله الخيل فيحتمل أن يريد بها خيل المسلمين ، ويشير بذلك إلی أن أصحابه كانوا رجالة فكان هو يأمر الفرسان أن ينتظروهم ليسيروا إلی العدو جميعاً ، وهذا أشبه بالصواب ، اهـ . قلت : والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن المراد بالخيل أيضاً خيل العدو ، والمعنی أنه يهدد خيل المشركين ولايخاف منهم مع كونه منفرداً ، وهذا من كمال شجاعته ، وسيأتی فی باب غزوة أوطاس من قول أبی عامر إذ قال لقاتل دريد فلحقته فلما رآنی ولی فاتبعته وجعلت أقول له: ألا تستحي ، ألاتثبت، الحديث .

(٢) أشكل لفظ بلی ههنا وحمله الشراح علی التصحيف ، وفی نسخة الفتح والعينی بدله بل، وقال الحافظ : وفی رواية الكشميهنی بلی وهو تصحيف ، وفی رواية مسلم كلا وهو رواية الموطأ ، اهـ . وهكذا فی العينی ، وفی نسخة الكرمانی وكذا فی النسخة المصرية التی عليها حاشية السندی لفظ : بلی ، ولم يتعرضا له ، وهكذا فی نسخة القسطلانی بلفظ : بلی وقال : ولأبی ذر عن الحموی والمستملی «بل» بسكون اللام ، وهی الصواب والأولی تصحيف ، اهـ . وفی الأوجز قوله : كلا حرف ردع أی ليس الأمر كما تظنون ، قال النووی : زجر ورد لقولهم فی هذا الرجل إنه شهيد ومحكوم له بالجنة أول وهلة بل هو فی النار بسبب غلوله ، اهـ .

استعمال أصحاب الهند كلمة هان[١] بمد الصوت وتغير اللهجة .

(باب غزوة زيد بن حارثة)

وهذه[٢] الغزوة غير الغزوة التى اشتهرت بغزوة مؤتة لتصريحه بها فيما بعد باسم على حدة .

---

(١) وهو كذلك فإن المعروف فى عرف أهل الهند أنه إذا قال رجل كلاماً باطلا ويريد الآخرأن يرد عليه أشد الإنكار ، فيقول راداً عليه : جى هان مثلا زيد كومرى هوئى آته دن هو كئى اوركوئى شخص يون كهى كه زيدنى مجهسى كل يه كهاتها تواسپر شـــديد انكاراس طرح بهى كياجا تاهى جى هان ضرور كها هوكا والله اس كومرى هوئى توآته دن هو كئى ، ولا يبعد عندى أن يقال إن لفظ بلى على معناه الأصلى، وهو تقرير منه ﷺ على شهادته فإن المعصية لاتنافى الشهادة، فإنه ﷺ قرر أولا شهادته ثم بين عقوبة معصيته أيضا، قال ابن عابدين: ذكر الأجهورى قال فى العارضة : من غرق فى قطع الطريق فهو شهيد وعليه إثم معصيته ، وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد ، وإن مات فى معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته وعليه إثم معصيته ، وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب أو كان قوم فى معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم إثم المعصية ،اه. قلت: ويؤيد ذلك ماتقدم قريباً عن الأوجزعن النووى أنه رد لقولهم إنه محكوم له بالجنة أول وهلة ، وفى الأوجز أيضاً فى حديث تكفير الشهادة الخطايا إلا الدين ، قال الحافظ : يستفاد منه أن الشهادة لاتكفر التبعات وهى لاتمنع درجة الشهادة ، إلى آخر مابسط فيه .

(٢) لعل الشيخ قدس سره احتاج إلى هـــذا التنبيه لأن غزوة مؤتة الآتية قريباً كان أميرها الأول أيضا زيد بن حارثة ، وقد روى أحمد والنسائى وصححه

قوله (قال أربعا) وكان[1] فى مقالته إحداهن فى رجب ، وكان الاعتراض عليه لاعلى تسميتها إياها أربعاً .

قوله (ليرى المشركين قوته) وقد يكون[2] للشيء الواحد أسباب شتى ،

ابن حبان من حديث أبى قتادة قال : بعث رسول الله ﷺ جيش الأمراء وقال « عليكم زيد بن حارثة فإن أصيب زيد فجعفر » فذكر الحديث ، وفيه فوثب جعفر فقال : بأبى أنت وأمى يارسول الله ما كنت أرهب أن تستعمل على زيداً ، قال « امض فإنك لاتدرى أى ذلك خير » اه . كذا فى الفتح .

(١) وهو كذلك لأن إنكار عائشة رضى الله تعالى عنها لم يكن على قوله أربعاً بل على قوله إحداهن فى رجب، وما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على النسخ الهندية إذ ليس فيها قوله إحداهن فى رجب وهكذا فى نسخة الكرمانى ليس فيها هذا اللفظ، وأما فى نسخة الفتح والعينى والقسطلانى والنسخة المصرية التى عليها حاشية السندى فنى كلها قال : أربعاً إحداهن فى رجب وهكذا فيما تقدم فى أبواب العمرة من حديث عثمان بن أبى شيبة عن جرير بلفظ قال أربع إحداهن فى رجب فالظاهر أنه سقط هذا اللفظ فى بعض النسخ من سهو الكاتب .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على مافى الحديث من قوله إنما سعى النبى ﷺ بالبيت وبين الصفا والمروة ليرى المشركين قوته ، وإنما كانت الإراءة فى الرمل لا فى السعى بين الصفا والمروة ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، وتقدم الحديث بهذا اللفظ فى كتاب الحج فى باب ماجاء فى السعى بين الصفا والمروة ، قال العينى : قوله ليرى المشركين قوته فيه حصر السبب فيما ذكره على ماهو المشهور فى إنما من إفادة الحصر، وقد جاء عن ابن عباس سبب آخر وهو سعى أبينا إبراهيم، فيجوز أن يكون هو المقتضى لمشروعية الإسراع على مارواه أحمد فى مسنده من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قوله : إن إبراهيم عليه السلام لما أمر بالمناسك

فلا ينافى كون ذلك سنة قديمة من هاجرة[١] حين سعت بين الجبلين .

(إلا قيل لى أنت كذاك)وكان هذا[٢] القول منهم لعلهم أنه يخبر بذلك أهله فيمتنعون من النياحة وغيرها من المنكرات ولو لم يعلموا ذلك لما فعلوا ذلك معه لأنه كان بريئاً من فعل أهله ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ، ولم يكن ذلك بأمره أورضاه حتى يؤاخذ عليه .

عرض له الشيطان عند السعى فسبقه فسابقه إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقد ورد أيضاسبب آخر وهوسعى هاجرعليها السلام على ماصرح به البخارى عن ابن عباس قال : فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادى رفعت طرف درعها وسعت سعى إنسان مجهود حتى جاوزت الوادى :الحديث، وفيه: ففعلت ذلك سبع مرات، قال ابن عباس : قال النبى ﷺ « فلذلك سعى الناس بينهما» فإن كان المراد بقوله فلذلك سعى الناس الإسراع فى المشى فهذه العلة من نص الشارع فهى أولى مايعلل به السعى، وإن أراد بالسعى مطلق الذهاب فلا ، ويدل عليه رواية الأزرقى فلذلك طاف الناس بين الصفا والمروة » اه .

(١) وهذا الذى أشار إليه الشيخ ، وتقدم قريباً فى كلام العينى أيضاً هوماأخرجه البخارى فى كتاب الأنبياء فى قصة إبراهيم .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فى توجيه الكلام فهو جدير بشأن عبد الله ابن رواحة فإن شأنه أرفع من أن يرضى بذلك ، وقال الحافظ قوله : واكذا واكذا ، وفى رواية هشيم عن حصين عند أبى نعيم فى المستخرج : واعضداه ، وفى مرسل الحسن عند ابن سعد: واعزاه ، وفى مرسل أبى عمران الجونى عنده واظهراه ، وزاد فيه فوجد خفة فقال كان ملك قد رفع مرزبة من حديد يقول آنت كذا فلو قلت نعم لقمعنى بها ، وقوله آنت كذلك استفهام إنكار ، وفى مرسل الحسن آنت جبلها آنت عزها ، انتهى مختصراً .

قوله : (حتى تمنيت أنى لم أكن إلخ) وكثيراً[١] ما ينظر إلى أمور هى مقاصد بالذات ولا ينظر إلى ما يلزم فيها من المفاسد[٢] فكأن أسامة تمنى إذ ذاك براءته من هذه الجناية مع عظم أمرها وهول مايعقبها كيف حصلت ولم ينظر إلى مالزم فيه من التلبث بالكفر مدة كذا .

قوله : (كذب سعد إلخ) كأن[٣] النبى ﷺ قصد بذلك أن الذى فهمه سعد أنه تحليل واستحلال بل هو عين تحريمها حيث تطهر من أدناس الكفر والشرك

---

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه ألطف من أقوال الشراح فى ذلك، قال الكرمانى: فإن قلت كيف جاز تمنى عدم سبق الإسلام قلت: كان يتمنى إسلاما لا ذنب فيه . اه . وقال العينى هو للمبالغة لا للحقيقة ، ويقال معناه أنه كان يتمنى إسلاماً لاذنب فيه ، اه . وقال الحافظ قوله حتى تمنيت ، إلخ . أى أن إسلامى كان ذلك اليوم لأن الإسلام يجب ماقبله فتمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله فى الإسلام ، ليأمن من جريرة تلك الفعلة ، ولم يرد أنه تمنى أن لا يكون مسلماً قبل ذلك ، وقال القرطبى فيه إشعار بأنه كان استصغر ماسبق له قبل ذلك من عمل صالح فى مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الإنكار الشديد ، وإنما أورد ذلك على سبيل المبالغة ، ويبين ذلك أن فى بعض طرقه حتى تمنيت أنى أسلمت يومئذ ، اه .

(٢) قلت : ونظير ذلك التمنى الدعاء بالشهادة فإنه يستلزم طلب نصر الكافر على المسلم كما تقدم تقريره مفصلا فى كتاب الجهاد فإنهم قالوا إن القصد الأصلى فيه حصول الدرجة العليا من حصـــول الشهادة ، وليس طلب نصر الكافر مقصوداً لذاته .

(٣) هكذا فى تقرير مولانا محمد حسن المكى إذ قال: قوله حبذا يوم الذمار أى خوش روزست هلاكت را يعظم الله بقتل المشركين وإكسار أصنامهم ، وإقامة شعائر الإسلام فيها . وهذا هو المراد لسعد بن عبادة بقوله : تستحل الكعبة فمعنى

ولقد عرفت مافيه فإن مؤدى كلامهما واحد وذلك كما يقال إن ملكا من الملوك رأى فى المنام رؤيا هالته أنه سقط أسنانه كلها فاستعبرها فعبرها أحد الزهاد أنه يموت ولده وأحفاده فى حياته وعبرها عالم أنه سيطول عمره وكان المؤدى واحدا والفرق فى التعبير .

كلام سعد وكلام النبي ﷺ واحد لكن أبا سفيان لم يطلع بهذه النكتة ، اه .
قلت : وهذا لطيف جداً جدير لشأن سعد لكن الظاهر من سياق الروايات أن مراد سعد المقتلة العظمى كما مال إليه الحافظ إذ قال مراد سعد بقوله يوم الملحمة يوم المقتلة العظمى، ومراد أبى سفيان بقوله : يوم الذمار بكسر المعجمة، وتخفيف الميم أى الهلاك ، قال الخطابى تمنى أبو سفيان أن يكون له يد فيحمى قومه ويدفع عنهم، وقيل المراد هذا يوم الغضب للحريم والأهل ، والانتصار لهم لمن قدر عليه، قال ابن إسحاق : زعم بعض أهل العلم أن سعداً لما قال اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الحرمة، فسمع رجل من المهاجرين فقال : يارسول الله ما آمن أن يكون لسعد فى قريش صولة ، فقال لعلى «أدركه فخذ الراية منه فكن أنت تدخل بها» قال ابن هشام: الرجل المذكور هو عمر، قال الحافظ: فيه بعد لأن عمر كان معروفاً بشدة البأس عليهم ، وقد روى الأموى فى المغازى أن أبا سفيان قال للنبى ﷺ لما حاذاه : أمرت بقتل قومك؟ قال لا : فذكر له ماقال سعد بن عبادة، ثم ناشده الله والرحم، فقال «يا أبا سفيان اليوم يوم المرحمة اليوم يعز الله قريشاً» وأرسل إلى سعد فأخذ الراية منه فدفعها إلى ابنه قيس ، وجزم موسى بن عقبة فى المغازى عن الزهرى أنه دفعها إلى الزبير بن العوام ، فهذه ثلاثة أقوال فيمن دفعت إليه الراية التى نزعت من سعد ، والذى يظهر فى الجمع أن علياً أرسل بنزعها وأن يدخل بها ، ثم خشى تغير خاطر سعد فأمر بدفعها لابنه قيس ، ثم إن سعداً خشى أن يقع من ابنه شىء ينكره النبى ﷺ فسأل النبى ﷺ أن يأخذها منه فحينئذ أخذها الزبير، وهذه القصة الأخيرة قد ذكرها البزار من حديث أنس بإسناد على شرط البخارى،

قوله : (حين أراد حنيناً منزلنا غداً إلخ) يعنى[١] بذلك سفره بفتح مكة فإنه كان قصد أن يسير إلى حنين بعد أن يفتحها .

قوله : (لم يكن فيما نرى والله أعلم إلخ) لاحتمال[٢] أن يكون قد أحرم ، ولكنه لبس السلاح لضرورة الحفظ وكفر لذلك

ولفظه كان قيس فى مقدمة النبى ﷺ لما قدم مكة فكلم سعد النبى ﷺ أن يصرفه عن الموضع الذى فيه مخافة أن يقدم على شىء فصرفه عن ذلك ، انتهى مختصراً . وقال القسطلانى قوله : هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة أى بإظهار الإسلام ، وأذان بلال على ظهرها ، وإزالة ما كان فيها من الأصنام ، ومحو الصور التى كانت فيها وغير ذلك ، اﻫ .

(١) وهو كذلك، قال الحافظ قوله: أراد حنيناً أى فى غزوة الفتح لأن غزوة حنين عقب غزوة الفتح ، اﻫ . ثم ذكر الحافظ اختلاف الروايات فى أن قوله ﷺ هذا كان فى غزوة الفتح أو فى حجة الوداع ، وقال ويحتمل التعدد .

(٢) يعنى أن قوله فيما نرى فيه احتمالان أحدهما ما فى الكتاب والثانى ما أظهره الشيخ ، وليس هذا اللفظ فى الموطأ بل لفظه : قال مالك قال ابن شهاب ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرما، وزيادة ابن شهاب فى النسخ الهندية لا فى المصرية ، ورجح فى الأوجز حذفها لأن المعروف أنه من كلام الإمام مالك ، وفيه أيضاً قال الباجى : دخوله ﷺ مكة وعلى رأسه المغفر يقتضى أحد أمرين إما أن يكون غير محرم ، وهو الأظهر لأنه لم يرو أحد أنه تحلل من إحرام ، وقد روى عنه ﷺ أنه قال « إنما أحلت لى ساعة من نهار » فيكون خاصاً بالنبى ﷺ ، ولذا قال مالك لم يكن يومئذ محرماً ، وقد كان يحتمل أن يكون غطى رأسه لأذى اضطره إلى ذلك ، وافتدى لو ثبت أنه دخل مكة محرماً ، انتهى مختصراً . وقال الزرقانى فى شرح المواهب: وقول مالك هذا رواه عبد الرحمن بن مهدى عن مالك

قوله : (أقبل يوم الفتح من أعلى مكة) هذا الدخول[1] كان بعد فراغه من أمر الفتح حيث دخل ليدخل البيت والذى تقدم فى آخر الصفحة المتقدمة كان أول مادخل فيها فلا خلاف بين الروايتين والله ولى التوفيق .

جازما به فأسقط قوله فيما نرى، أخرجه الدارقطنى فى الغرائب، ويشهد له مارواه مسلم وأحمد وأصحاب السنن الأربعة عن جابر : دخل ﷺ يوم فتح مكة ، وعليه عمامة سوداء بغير إحرام فصرح بما جزم به مالك أوظنه ، وروى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن طاوس قال : لم يدخل النبى ﷺ مكة إلا محرماً إلا يوم فتح مكة ، وقول ابن دقيق العيد يحتمل أنه محرم غطاه لعذر تعقب بتصريح جابر وغيره بأنه لم يكن محرماً ، انتهى مختصراً .

(١) أراد الشيخ قدس سره بذلك الجمع بين الروايتين وبذلك جزم فى تقرير المكى إذ كتب فى الحديث المذكور أولا بلفظ أمر خالد بن الوليد أن يدخل من أعلى مكة من كداء ، ودخل النبى ﷺ من كدى فقال : وسيجىء أن النبى ﷺ دخل مكة من كداء ، والجمع أنه دخل أولا من كدى ، ثم دخل ثانياً من كداء تصويره أن النبى ﷺ لما جاء من المدينة وكان كدى فى طريق المدينة لأن المار به إلى مكة يدخل منه مستوياً فدخل النبى ﷺ منه إلى مكة ، ثم ذهب مستوياً على وجهه حتى خرج من مكة إلى كداء فأنزل خيمته ومتاعه فى كداء ، واتخذه منزلا ، ثم ركب على راحلته مرادفاً أسامة فدخل مكة من كداء فطاف بالبيت وفعل فيه مافعل من الدخول إليه وغيره ، فهذا الدخول الثانى للطواف بعد اتخاذ الكداء منزلا كان من كداء ، ا هـ . وما أفاده الشيخ قدس سره مخالف لما عليه الشراح كلهم وإلى قولهم ميل البخارى إذ ترجم باب دخول النبى ﷺ من أعلى مكة ، قال الحافظ : أى حين فتحها ، وقال أيضاً فى الحديث المتقدم أمر خالداً أن يدخل مكة من أعلى مكة من كداء بالمد ودخل النبى ﷺ من كدى أى بالقصر ، وهذا مخالف للأحاديث

قوله : (أقمنا مع النبي ﷺ عشراً) أورده[1] في الفتح مع أن الأكثر على كونه

الصحيحة الآتية أن خالداً دخل من أسفل مكة، والنبي ﷺ من أعلاها، وكذا جزم ابن إسحاق أن خالداً دخل من أسفل ، ودخل النبي ﷺ من أعلاها ، وضربت له هناك قبة ، وقد ساق ذلك موسى بن عقبة سياقاً واضحاً فقال وبعث رسول الله ﷺ الزبير بن العوام على المهاجرين وأمره أن يدخل من كداء من أعلا مكة ، وأمره أن يغرز رايته بالحجون ولا يبرح حتى يأتيه، وبعث خالد بن الوليد في قبائل قزاعة وغيرهم ، وأمره أن يدخل من أسفل مكة ، وأن يغرز رايته عند أدنى البيوت ، اه مختصراً . قلت وما أفاده مولانا الشيخ المكي في تقريره إن الكدى بالقصر أقرب من طريق المدينة لم أتحصله بعد بل الوجه أن كداء بالمد أقرب من طريق المدينة ، ولذا قالت عائشة في المحصب إنما كان منزلا نزله النبي ﷺ ليكون أسمح لخروجه .

(١) قال الحافظ باب مقام النبي ﷺ بمكة زمن الفتح ذكر فيه حديث أنس : أقمنا مع النبي ﷺ عشراً، وحديث ابن عباس أقام النبي ﷺ بمكة تسعة عشر يوماً ظاهر هذين الحديثين التعارض ، والذى أعتقده أن حديث أنس إنما هو في حجة الوداع فإنها هي السفرة التي أقام فيها بمكة عشراً لأنه دخل يوم الرابع وخرج يوم الرابع عشر ، وأما حديث ابن عباس فهو في الفتح وقد قدمت ذلك بأدلة في باب قصر الصلاة، وأوردت هناك التصريح بأن حديث أنس إنما هو في حجة الوداع ، ولعل البخاري أدخله في هذا الباب إشارة إلى ماذكرت ولم يفصح بذلك تشحيذاً للأذهان ، ووقع في رواية الإسماعيلي من طريق وكيع عن سفيان فأقام بها عشراً يقصر الصلاة حتى رجع إلى المدينة وكذا هو في باب قصر الصلاة من وجه آخر ، عن يحيى بن أبي إسحاق عند المصنف ويؤيد ماذكرته فإن مدة إقامتهم في سفرة الفتح حتى رجعوا إلى المدينة أكثر من ثمانين يوماً ، اهـ . وفي هامش

فى حجة الوداع لأنه ورد مثل ذلك فى الفتح[1] أيضاً وهو ظاهر صنيع المؤلف أيضاً. ومعنى لفظ المقام فى الترجمة مدة الإقامة إما على كونه اسم ظرف للزمان أو على حذف المضاف إن كان مصدراً ميمياً .

البخارى لعل البخارى أدخله فى هذا الباب إشارة إلى أنه لاتعارض بين حديث أنس وحديث ابن عباس رضى الله عنهما لأن الإقامتين مختلفتان فى سفرتين ، اه.

(١) لم أجده فى رواية لكن يومىء إليه كلام العينى إذ قال بعد حديث أنس : فيه بيان مدة إقامته ﷺ بمكة مع مطابقته للترجمة ، ا ه . وظاهر أن المطابقة بالترجمة لاتكون بدون حمله على الإقامة فى فتح مكة ، وإليه أشار الشيخ قدس سره بقوله وهو ظاهر صنيع المؤلف ، وبه جزم فى تقرير المكى إذ قال قوله أقمنا مع النبى ﷺ أى فى فتح مكة كما هو رأى البخارى يدل عليه إيراده فى هذا الباب ، اه. واختلفت الروايات فى إقامته ﷺ بمكة زمن الفتح فروى تسعة عشر يوماً كما فى حديث ابن عباس المذكور فى الباب، وسبعة عشر كما أخرجه أبوداود، وثمانى عشر ليلة كما فى حديث أبى داود أيضاً من رواية عمران بن الحصين وله أيضاً من طريق آخر عن ابن عباس خمس عشرة كما ذكرها الحافظ، ثم قال : وجمع البيهقى بين هذا الاختلاف بأن من قال تسعة عشر عد يومى الدخول والخروج ، ومن قال سبع عشرة حذفهما ، ومن قال ثمانى عشر عد أحدهما ، وأما رواية خمسة عشر فضعفها النووى فى الخلاصة ، وليس بجيد لأن رواتها ثقات، وإذا ثبت أنها صحيحة فليحمل على أن الراوى ظن أن الأصل رواية سبع عشرة فحذف منها يومى للدخول والخروج ، فذكر أنها خمس عشرة واقتضى ذلك أن رواية تسع عشرة أرجح الروايات ، وبهذا أخذ إسحاق بن راهويه ، ويرجحها أيضاً أنها أكثر ماوردت به الروايات الصحيحة ، وأخذ الثورى وأهل الكوفة برواية خمس عشرة لكونها أقل ماورد ، ا ه. مختصراً . قلت : وميل البخارى أيضاً إلى قيامه ﷺ تسعة عشر يوماً كما يدل عليه ماذكر من الروايات فى هذا الباب .

قوله (شهدت حنينا قال قبل ذلك إلخ) الظاهر[1] أن السائل إنما سأله أول مشهد شهده أوسأله[2] عن الشهود للإسلام متى كان وبذلك يصح الجواب بما أجاب.

قوله (لما قفلنا من حنين) ولعله[3] أخر اعتكافه إلى هذه المدة لعدم الأمن قبل الفتح .

قوله (أمر الله) أى غالب بالآخرة .

---

(١) هذا هو الظاهر قال الحافظ فى الفتح قوله: قال قبل ذلك، وفى رواية أحمد قال : نعم وقبل ذلك، ومراده بما قبل ذلك ماقبل حنين من المشاهد، وأول مشاهده الحديبية فيما ذكره من صنف فى الرجال ، ووقفت فى بعض حديثه على مايدل أنه شهد الخندق وهو صحابى ابن صحابى ، ا ه . وقال العينى : قوله قبل ذلك وأراد به الحديبية ، وهو ممن بايع تحت الشجرة ، وهو آخر الصحابة موتاً بالكوفة سنة ست وثمانين ، وكان عمره حينئذ ست سنين ، وعلى قول من قال : إن مولده سنة سبعين ، يكون عمره حينئذ ست عشرة سنة ومحال عادة أن يكون عبد الله هذا فى الكوفة ، ولا يراه من يكون عمره ست عشرة سنة ، ا ه .

(٢) يعنى يكون منشأ السائل من قوله شهدت حنينا ، أى أسلمت إذ ذاك وجئت للإسلام حينئذ فأجاب بأنه أسلم قبل ذلك ، والاحتمال الأول أظهر وعليه عامة الشراح ، ويدل عليه ماتقدم من رواية أحمد من قوله : قال نعم وقبل ذلك ، فقوله : نعم صريح فى أن السؤال والجواب كان فى شهود الغزوة لافى الحضور للإسلام .

(٣) وهذا ظاهر لأن القيام بمكة قبل الفتح لاسيما لمثل عمر كان مشكلا، ولا يبعد عندى أن النبى ﷺ لما اعتمر من الجعرانة تذكر عمر رضى الله تعالى عنه نذره فسأل عنه النبى ﷺ فقد قال الحافظ : أورد الاسماعيلى عن نافع أن عمر رضى الله عنه كان عليه اعتكاف ليلة فى الجاهلية ، فلما نزل النبى ﷺ بالجعرانة سأله عنه فأمره أن يعتكف ، ا ه .

قوله (أصيبغ من قريش) والظاهر أنه أراد بالاصيبغ الثعلب[١] أو (بياض) بحسب معناه الوصفى الصادق عليه ولو بنوع مجاز وإن لم [٢] اسما له وعلما فيه .

قوله (فأشار إلى أبى موسى) لا لأنه[٣] قاتله بل ليقتله ، فإن القاتل كان آخر ، فأشار إلى أبى موسى ليدركه فيأخذ بثأره .

قوله (فنزا(٤) منه الماء)

---

(١) لم أجد فى اللغة معنى الاصيبغ الثعلب ، ووقع فى الأصل بعد قوله : أو قبل قوله بحسب بياض قليل بقدر كلمة واحدة ، وفى حاشية البخارى لمولانا أحمد على المحدث السهارنفورى ملتقطا من الكرمانى والمجمع والقسطلانى قوله أصيبغ بإهمال الصاد وإعجام الغين وبالعكس ، وعلى الأول تصغير وتحقير له بوصفه باللون الردى ، وقيل مذمة بسواد اللون وتغيره ، وقيل هو وصف له بالمهانة والضعف والحقارة ، تشبيه بالأصبغ وهو نوع من الطيور ، ويجوز أن يكون شبهه بنبات ضعيف يقال له : الصبغاء ، وعلى الثانى: تصغير الضبع على غير قياس شبهه بالضبع فى ضعف افتراسه كتشبيه أبى قتادة بالأسد ، وقال المالكى : الأضيبع تصغير الأضبع وهو القصير الضبع أى العضد ويكنى به عن الضعف ، اه .

(٢) هكذا فى الأصل والظاهر فيه سقوط ، والصواب وإن لم يكن اسماً له ، والمعنى أن إطلاق الأصيبغ عليه باعتبار معناه اللغوى وهذا هو الأوجه عندى ، ومعناه عندى (رنكيلا)

(٣) وهو كذلك يعنى أشار إلى أبى موسى بالجشمى القاتل ، وقال القسطلانى قوله : فأشار إلى أبى موسى هو التفات ، وكان الأصل أن يقول فأشار إلى ، اه . ولفظ مسلم فأشار أبو عامر إلى أبى موسى فقال : إن ذاك قاتلى تراه ذاك الذى رمانى ، الحديث .

(٤) قال القسطلانى : نزا بالنون والزاى من غير همز ، أى انصب ، اه .

وذلك علم[1] الإثخان والموت .

قوله (وعليه ثوب قد أظل) به من الشمس (ومعه) ﷺ (فيه) أى فى ظل[2] هذا الثوب ، أو فى هذا الثوب (ناس) الخ .

وقال العيني: أى انصب من موضع السهم، وقال الكرماني: فنزا أى وثب، قلت: ليس كذلك والصواب ماذكرناه ، اه . وفي المجمع نزا دمه ونزف إذا جرى ولم ينقطع، اه.

(١) وهذا معلوم ولذا يحسم يد السارق بعد القطع ، قال صاحب الهداية : والحسم لقوله عليه الصلاة والسلام «فاقطعوه واحسموه» ولأنه لولم يحسم يفضى إلى التلف » ، اه . وفى هامشه قوله يحسم من حسم العرق وكواه بحديدة محماة لئلا يسيل دمه ، اه . ولذا لم يحسم النبي ﷺ العرنيين ، وسيأتي فى البخاري باب لم يحسم النبي ﷺ المحاربين من أهل الردة حتى هلكوا ، قال الحافظ : قال ابن بطال إنما ترك حسمهم لأنه أراد إهلاكهم ، فأما من قطع فى سرقة مثلا فإنه يجب حسمه لأنه لايؤمن معه التلف غالباً بنزف الدم ، اه .

(٢) ماأفاده الشيخ قدس سره فى شرح الحديث موجه ، لكن الظاهر عند هذا العبد الضعيف أن الضمير فى قوله : فيه إلى المحل لا إلى الثوب ، والنبي ﷺ كان مغطى بهذا الثوب ، وكان يعلى أدخل رأسه فى هذا الثوب ، ويدل عليه ماتقدم فى باب غسل الخلوق بلفظ : فبينما النبي ﷺ بالجعرانة ومعه نفر من أصحابه . الحديث ، وفيه فجاء يعلى وعلى رسول الله ﷺ ثوب قد أظل به فأدخل رأسه ، ولفظ الحديث فى باب يفعل بالعمرة مايفعل بالحج ، فأنزل الله على النبي ﷺ فستر بثوب. الحديث ، وفيه فرفع أى عمر طرف الثوب فنظرت إليه، وسيأتي فى باب نزل القرآن بلسان قريش بلفظ : فلما كان النبي ﷺ بالجعرانة وعليه ثوب قد أظل عليه ومعه ناس من أصحابه ، الحديث ، وفيه فجاء يعلى فأدخل رأسه ، ولفظ أحمد فى مسنده وعلى رسول الله ﷺ ثوب قد أظل به معه ناس من أصحابه ، الحديث،

قوله (أوكأنهم وجدوا) والفرق(١) أن الأول بزيادة الفاء على أول الكلام

وفيه فأدخل رأسه ، وفى أخرى له : وعليه ستر مستور من الشمس ، الحديث ، وفيه فأدخلت رأسى معهم فى الستر ، وفى رواية لمسلم وكان عمر يستره إذا أنزل عليه يظله فقلت لعمر : إنى أحب إذا أنزل عليه أن أدخل رأسى معه فى الثوب فلما أنزل عليه خمره عمر بالثوب فجئته فأدخلت رأسى معه فى الثوب، الحديث، وقال الحافظ رحمه الله فى الفتح : وكان سبب إدخال يعلى رأسه عليه فى تلك الحال أنه كان يحب لو رآه فى حالة نزول الوحى ، وكأنه أى عمر علم أن ذلك لايشق على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، اه . قال العينى : فى الحديث جواز نظر الرجل إلى غيره وهو مغطى بشىء ، وإدخال رأسه فى غطائه إذا علم أنه لايكره ذلك منه ، اه.

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على النسخ الهندية إذ فيها هذا اللفظ بالتكرار ، وماأفاده الشيخ قدس سره من التوجيه وافقه فى ذلك مولانا حسين على البنجابى فى تقريره إذقال:قوله «فكأنهم وجدوا إلخ»الحاصل أنه شك الراوى: هل هو؟فكأنهم بالفاء: أو هو؟ كأنهم بدون الفاء ،اه. ولم يتعرض لذلك فى تقريرى المكى وليس فى النسخ المصرية من المتون والشروح إلامرة واحده بلفظ : فكأنهم وجدوا إذ لم يصبهم ، قال الحافظ :كذا للأكثر مرة واحدة ، وفى رواية أبى ذر فكأنهم وجد إذلم يصبهم ماأصاب الناس ، أوكأنهم وجدوا إذ لم يصبهم ماأصاب الناس ، أورده على الشك : هل قال وجد بضمتين جمع واجد ، أو وجدوا على أنه فعل ماض ، ووقع له عن الكشميهنى وحده وجدوا فى الموضعين فصار تكراراً بغير فائدة ، وكذا رأيته فى أصل النسفى ، ووقع فى رواية مسلم كذلك،قال عياض: وقع فى نسخة فى الثانى أن لم يصبهم ، يعنى بفتح الهمزة وبالنون ، قال : وعلى هذا تظهر فائدة التكرار ، وجوز الكرمانى أن يكون الأول من الغضب ، والثانى من الحزن، ويقال: وجد فى نفسه إذا غضب، ويقال أيضاً وجد إذا حزن، ويظهر الفرق بينهما بمصادرهما ، فى الغضب موجدة ، وفى الحزن وجداً بالفتح ، اه مختصراً .

دون الثانی ، وهذا الفرق غير يسير فی مذهب[١] أهل الحديث فكان مما يجب التنبيه عليه وتعيين الفرق بحسب المعنی ، كما وقع من الشراح تعسف فإن الفرق المعنوی لا يكون موجباً للترديد وإعادة الكلام كما هو مشاهد فی كثير من التأويلات المختلفة فی معنی الحديث .

قوله : (شئتم قلتم) وإنما[٢] قال ذلك لئلا يتوهم أحد بعد ذلك أنهم كان لهم منة عليه لكنهم لم يذكروا فلما ذكرهم هذه الأمور وأمرهم أن يذكروها ثم لم يذكروا كان ذلك تنصيصاً منهم وتسليما لأن منتهم هذه ليست مما يعتد بها أو تذكر

---

(١) وهذا مما لا ينكره من مارس كتب الحديث ، فقد أخرج أبو داود فی باب الاستنثار من حديث عائشة رضی الله عنها بلفظ أتينا بقناء ، ولم يقل قتيبة القناء علی القول بأن الفرق بينهما بالتعريف والتنكير، وأخرج أيضاً فی باب غسل الجنابة فی حديث المنديل : كانوا لا يرون بالمنديل بأساً ، ولكن كانوا يكرهون العادة ، قال أبو داود : قال مسدد: قلت لعبد الله بن داود كانوا يكرهونه للعادة؟ فقال هكذا هو، ولكن وجدته فی كتابی هكذا، وأنت تری أن الفرق بينهما بذكر اللام وتركه، وأخرج أيضاً فی باب من سقی رجلا سما بلفظ « ما كان الله ليسلطك علی ذلك أو قال علی» الحديث ذكر شك الراوی مع أن المؤدی واحد، وسيأتی فی البخاری فی باب قتال الخوارج فی حديث أبی سعيد سمعت النبی ﷺ يقول: «ليخرج فی هذه الأمة ولم يقل منها قوم تحقرون » الحديث ففيه نبه علی ذكر لفظ منها مع أن المعنی لا يتبدل بذكره وتركه وكذا سيأتی فی باب رجم الحبلی فی حديث عمر رضی الله عنه الطويل: « فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم أو إن كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم » الحديث وله نظائر كثيرة حتی قال النووی فی التقريب : الظاهر أنه لا يجوز تغيير قال النبی ﷺ إلی قال رسول الله ﷺ ولا عكسه .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فی سبب قوله صلی الله تعالی عليه وسلم ، ولم يتعرض لذلك فی التقارير الثلاثة للشيخ البنجابی والمكی ولا فی الشروح ، ويستنبط

فى جنبة منة الله تعالى التى منها عليهم بالنبى ﷺ فلم يكن لأحد من بعدهم أن يذكرها منة لهم عليه ، إذ لو كانت مما تعد تعدوها ولم يسلموا المنة على أنفسهم .

قوله : (ما يمنعكم أن تجيبوا رسول الله كلما قال شيئاً) (بياض[1] فى الأصل) .

ذلك مما ذكره الحافظ من حديث أبى سعيد، إذ قال قوله: أمن بفتح الهمزة والميم والتشديد : أفعل تفضيل من المن ، وفى حديث أبى سعيد فقالوا : ماذا نجيبك يا رسول الله ولرسوله المن والفضل ، ويؤيد ذلك ما فى حديث الباب من لفظ كلما قال شيئاً قالوا : الله ورسوله أمن .

(١) بياض فى الأصل بقدر سطر ، وقال الحافظ قوله : قال لو شئتم قلتم جئتنا كذا وكذا فى رواية إسماعيل بن جعفر: لو شئتم أن تقولوا جئتنا كذا وكذا ، وكان من الأمر كذا وكذا ، الأشياء ، زعم عمرو بن أبى يحي المازنى راوى الحديث أنه لا يحفظها ، وفى هذا رد على من قال : إن الراوى كنى عن ذلك عمداً على طريق التأدب ، وقد جوز بعضهم أن يكون المراد جئتنا ونحن على ضلالة فهدينا بك ، وما أشبه ذلك ، وفيه بعد ، فقد فسر ذلك فى حديث أبى سعيد ، ولفظه : فقال : أما والله لو شئتم لقلتم فصدقتم وصدقتم أتيتنا مكذباً فصدقناك ، ومخزولا فنصرناك ، وطريداً فآويناك ، وعائلا فواصيناك ، وفى مغازى سليمان التيمى : أنهم قالوا فى جواب ذلك رضينا عن الله ورسوله ، وأخرجه أحمد عن ابن أبى عدى عن حميد عن أنس بلفظ : أفلا تقولون جئتنا خائفاً فأمناك ، وطريداً فآويناك ، ومخذولا فنصرناك ، فقالوا : « بل المن علينا لله ورسوله » وإسناده صحيح ، وإنما قال ﷺ ذلك تواضعاً منه وإنصافاً ، وإلا فى الحقيقة الحجة البالغة والمنة الظاهرة فى جميع ذلك له عليهم ، فإنه لولا هجرته إليهم وسكناه عندهم لما كان بينهم وبين غيرهم فرق، وقد نبه على ذلك بقوله ﷺ ألا ترضون إلى آخره، فنبههم على ما غفلوا عنه من عظيم ما اختصوا به منة بالنسبة إلى ما حصل عليه غيرهم من عرض الدنيا الفانية انتهى مختصراً .

قوله : (فأعطى الطلقاء والمهاجرين الخ) (بياض[1]) .

قوله : (عشرة آلاف من الطلقاء) وليست كلمة من[2] بياناً للعشرة المتقدمة حتى يلزم مخالفة الواقع بل الراوى أتم الكلام على الآلاف ، ثم أشار بأصبعيه إلى النيء الطلقاء وتكلم فيه من فيه بلفظ من الطلقاء فلم يذكر الراوى الإشارة ، واكتفى بذكر اللفظ فقط فاختلط الأمر لأجل ذلك فافهم .

---

(١) بياض فى الأصل قريباً من سطر ، ولم يتعرض لذلك فى تقارير الشيخين : المكى والبنجابى ، وقال القسطلانى : الطلقاء بضم الطاء وفتح اللام والقاف ممدوداً جمع طليق فعيل بمعنى مفعول ، وهم الذين من عليهم النبى ﷺ يوم فتح مكة فلم يأسرهم ولم يقتلهم ، اه . وقال الكرمانى : الطليق هو الأسير الذى أطلق عنه أسره وخلى سبيله ، ويراد بهم أهل مكة فإنه ﷺ أطلق عنهم ، وقال لهم : أقول لكم ما قال يوسف « لا تثريب عليكم اليوم » ، اه . وقال الحافظ : المراد بالطلقاء من حصل من النبى ﷺ المن عليه يوم فتح مكة من قريش وأتباعهم ، والمراد بالمهاجرين من أسلم قبل فتح مكة وهاجر إلى المدينة ، اه . وقال الزرقانى على المواهب : كأنه جعلهم أسرى مع أنه لم يأسر أحداً منهم بالفعل تنزيلا لهم منزلة الأسرى لقدرته عليهم ومنه ، اه . زاد القسطلانى فى شرح البخارى منهم أبو سفيان ابن حرب وابنه معاوية وحكيم بن حزام فأعطى الطلقاء بما بقى فيهم من الطمع البشرى فى محبة المال ، فأعطاهم لتطمئن قلوبهم ، وتجتمع على محبته ، لأن القلوب جبلت على حب من أحسن إليها ، اه .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فى توجيه الرواية ، ولم تبق الحاجة على هذا إلى تغليطها كما فعله الشراح ، لكنه موقوف على أن يكون الطلقاء ألفين ، وهو مخالف لما سيأتى من الحافظ وغيره ، أن الطلقاء لم يبلغوا هذا القدر ، ولا عشر عشيره ، والصواب ما أفاده الشيخ أنهم كانوا ألفين كما سيأتى قريباً ، قال العينى : عشرة آلاف من الطلقاء ليس بصواب ، لأن الطلقاء لم يبلغوا هذا القدر ولا عشر عشره ، وقد

قوله : (لا يقتل رجل منا أسيره) لأنهم أظهروا[1] الإسلام .

تكلف بعضهم بأن الواو فيه مقدر عند من جوز تقدير حرف العطف ، وفيه نظر لا يخفى ، اه . وأشار بقوله بعضهم إلى الحافظ : إذ قال فى رواية معاذ عشرة آلاف من الطلقاء ، وفى رواية الكشميهنى عشرة آلاف والطلقاء ، وهو أولى ، فإن الطلقاء لم يبلغوا هذا القدر ولا عشر عشرة ، وقيل: إن الواو مقدرة عند من جوز تقدير حرف العطف ، وسياق القسطلانى: عشرة آلاف ومن الطلقاء ، قال: وسقطت الواو لأبى ذر ، ولأبى ذر عن الكشميهنى والطلقاء بحرف العطف وإسقاط حرف الجر وهى الصواب ، لأن الطلقاء لم يبلغوا ذلك بل ولا عشر عشرة ، وقال الحافظ ابن حجر: كالكرمانى والبرماوى ، وقيل: إن الواو مقدرة عند من جوز تقدير حرف العطف ، اه . وما قالوا من أنهم لم تكن عشر عشرها لم أتحصله بعد ، لأن المعروف عند أهل السير أنهم كانوا ألفين ، قال الزرقانى فى شرح المواهب : خرج إليهم رسول الله ﷺ من مكة يوم السبت ، لست خلون من شوال فى اثنى عشر ألفاً من المسلمين ، عشرة آلاف من أهل المدينة ، وألفان ممن أسلم من أهل مكة ، وهم الطلقاء ، وعلى قول عروة والزهرى وغيرهما يكون جميع الجيش الذين سار بهم أربعة عشر ألفاً لأنهم قالوا : قدم مكة باثنى عشر ألفاً ، وأضيف إليهم ألفان من الطلقاء ، قال شيخنا : ولا يتعين ، بل يجوز أن يكون الألفين الذين لحقوه بعد خروجه من المدينة رجعوا إلى أماكنهم بعد الفتح ، وبقى من خرج معه من المدينة خاصة وانضم إليهم الطلقاء ، اه . وفى المجمع : خرج إلى حنين فى اثنى عشر ألفاً من أهل المدينة ، وألفين من الطلقاء ، اه .

(١) ولذا قال النبى ﷺ: اللهم إنى أبرأ إليك مما صنع خالد ، وفى الحاشية عن الكرمانى وغيره قال الخطابى : إنما نقم ﷺ على استعجاله فى شأنهم وترك التثبت فى أمرهم قبل أن يعلم المراد من قولهم صبأنا ، لكن لم يرد عليه قوداً ، لأنه تأول أنه كان مأموراً بقتالهم إلى أن يسلموا ، وفيه أيضاً قولهم صبأنا كلام يحتمل أن يكون

قوله : (فغضب) لأمر رآه[١] منهم .

قوله : (فهموا) أى[٢] بعضهم وجعل بعضهم الآخر يمسك بعضاً ليمنع عن الدخول فيها .

قوله : (أتفوقه تفوقاً) يعنى[٣] به أنه يبيت ليلته يقرأ القرآن شيئاً فشيئاً وساعة بعد ساعة ولا ينام فيها ، نعم يستريح استراحة ثم يأخذ فى القراءة .

معناه خرجنا من دين إلى دين آخر ، وهو أعم من الإسلام ، فلما لم يكن هذا القول صريحاً فى الانتقال إلى دين الإسلام نفذ خالد الأمر الأول بقتالهم إذ لم يوجد شريطة حقن الدم بتصريح الاسم ، ويحتمل أنه إنما لم يكف عنهم بهذا القول من قبل انه ظن أنهم عدلوا عن اسم الإسلام إليه أنفة من الاستسلام والانقياد فلم ير ذلك القول إقراراً بالدين ، اه .

(١) قال الحافظ فى الفتح : وفى رواية حفص بن غيـــاث عن الأعمش فى الأحكام : فغضب عليهم ، وفى رواية مسلم فأغضبوه فى شيء ، اه .

(٢) كما سيأتى فى كتاب أخبار الآحاد ، وفى باب ما جاء فى إجازة خبر الواحد الخ ، بلفظ فأوقدوا ناراً فقال : ادخلوها فأرادوا أن يدخلوها ، وقال آخرون : إنما فررنا منها ، الحديث ، قال الحافظ : وفى رواية حفص فلما هموا بالدخول فيها فقاموا ينظر بعضها إلى بعض ، وفى رواية أخرى عن الأعمش فقال لهم شاب : لا تعجلوا بالدخول فيها ، اه .

(٣) قال الحافظ قوله: أتفوقه ، بالفاء ثم القاف ، أى لازم قراءته ليلا ونهاراً شيئاً بعد شيء وحيناً بعد حين ، مأخوذ من فواق الناقة ، وهو أن تحلب ثم تترك ساعة حتى تدر ، ثم تحلب هكذا دائماً ، اه . وفى تقرير المكى قوله أتفوقه يعنى [illegible] القراءتين وقفة قليلة ثم أقرأ ، اه .

قوله : (لقد[١] قرت عين الخ) .

قوله : (وكنت أبغض علياً) لما فعله[٢] من الوقوع على الجارية .

---

(١) لم يتعرض لذلك الشيخ فى تقريره وتعرض له مولانا الشيخ المكى فى تقريره فقال: وبمثل هذا لاتفسد الصلاة، لأنه داخل فى الذكر، لأنه ثناء على المسلم لكنه يكره عندنا ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره مخالف لما عليه الشراح ، قال الحافظ قوله : قرت عين الخ . أى حصل له السرور ، وكنى عنه بقرت عينها أى بردت دمعتها لأن دمعة السرور باردة ، بخلاف دمعة الحزن فإنها حارة ، وقد استشكل تقرير معاذ لهذا القائل فى الصلاة وترك أمره بالإعادة ، وأجيب عن ذلك إما بأن الجاهل بالحكم يعذر، وإما أن يكون أمره بالإعادة ، ولم ينقل أو كان القائل خلفهم، لكن لم يدخل معهم فى الصلاة ، اه . وأجاب عنه العينى بقوله : إما أن معاذاً لم يكن يعلم حينئذ وجوب الإعادة بذلك ، وإما أنه أمره بالإعادة ولم ينقل ، اه . واكتفى القسطلانى بالأول والثالث من أجوبة الحافظ، وعليهما اقتصر صاحب التيسير، ويؤيد كلام الشيخ قدس سره ما قالت الفقهاء من جواز الدعاء فى الصلاة لمعين ، ففى الدر المختار ودعا لنفسه وأبويه وأستاذه المؤمنين بالأدعية المذكورة فى القرآن والسنة، لا بما يشبه كلام الناس، فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقاً ولو لعمى أو لعمرو ، انتهى مختصراً . لكن فيه أن هذا الكلام وقع جواباً وفيه فروعات كثيرة مختلف فيها خلافية بين الطرفين وأبى يوسف قال ابن عابدين : لو أجاب عن خبر سار بالتحميد أو معجب بالتسبيح أو التهليل لا تفسد عنده لأنه ثناء وإن لم يكن قرآناً ، انتهى مختصراً .

(٢) قال الحافظ قوله : وكنت أبغض علياً الخ . هكذا وقع عنده مختصراً ، وقد أورده الإسماعيلى من طرق إلى روح الذى أخرجه البخارى من طريقه ، فقال فى سياقه بعث علياً إلى خالد ليقسم الخمس ، فاصطفى على انفسه سبيئة أى جارية من

. . . .

السبي، وفى رواية له: فأخذ منه جارية ، ثم أصبح يقطر رأسه فقال خالد لبريدة : ألا ترى ما صنع هذا ؟ قال بريدة : وكنت أبغض علياً ، ولأحمد من طريق آخر أبغضت علياً بغضاً لم أبغضه أحداً، وأحببت رجلا من قريش لم أحبه إلا على بغضه علياً ، قال: فأصبنا سبياً فكتب أى الرجل إلى النبي ﷺ ابعث إلينا من يخمسه، قال فبعث إلينا علياً ، وفى السبي وصيفة ، هى أفضل السبي ، قال : فخمس وقسم فخرج ورأسه يقطر، فقلت: يا أبا الحسن: ما هذا فقال: ألم تر إلى الوصيفة، فإنها صارت فى الخمس ، ثم صارت فى آل محمد ، ثم صارت فى آل على فوقعت بها ، وقوله ﷺ « لا تبغض » الخ ، وفى رواية « فو الذى نفس محمد بيده لنصيب آل على فى الخمس أفضل من وصيفة» ، قال فما كان أحد من الناس أحب إلى من على، وأخرج أحمد بهذا الحديث من طريق أجلح الكندى عن عبد الله بن بريدة بطوله ، وزاد فى آخره « لا تقع فى على ، فإنه منى وأنا منه ، وهو وليكم بعدى » قال أبو ذر الهروى إنما أبغض الصحابى علياً لأنه رآه أخذ من المغنم فظن أنه غل ، فلما أعله النبي ﷺ أنه أخذ أقل من حقه أحبه ، وهو تأويل حسن ، لكن يباعده صدر الحديث الذى أخرجه أحمد ، فلعل سبب البغض كان لمعنى آخر ، وزال بنهى النبي ﷺ عن بغضه، وقد استشكل وقوع على على الجارية بغير استبراء ، وكذلك قسمته لنفسه ، فأما الأول. فمحمول على أنها كانت بكراً غير بالغ، ورأى أن مثلها لا يستبرأ كما صار إليه غيره من الصحابة ، ويجوز أن تكون حاضت عقب صيرورتها له ، ثم طهرت بعد يوم وليلة ، ثم وقع عليها ، وليس فى السياق ما يدفعه ، وأما القسمة فجائزة فى مثل ذلك ممن هو شريك فى ما يقسمه ، كالإمام إذا قسم بين الرعية وهو منهم، فكذلك من نصبه الإمام قام مقامه ، انتهى مختصراً . وفى العينى : قال الخطابى فيه إشكالان أحدهما أنه قسم لنفسه ، والثانى : أنه أصابها قبل الاستبراء ، والجواب : أن للإمام أن يقسم الغنائم بين أهلها وهو شريكهم، فكذا من يقوم مقامه فيه ، وأما

قوله (لأقتلنهم قتل عاد[1]) لظهور[2] ما يجوز قتلهم من الخروج على الإمام والمجوز وإن كان موجوداً ههنا أى فى ذو الخويصرة أيضاً حيث تكلم بما يجوز قتله عليه تعزيراً إلا أنه ﷺ نهى عن قتله لأجل[3] المصلحة لئلا يتنفر الناس عن صحبته فيختل بذلك أمر إشاعة الدين ، ولا كذلك فيما ذكر أنه يقتلهم قتل عاد لشيوع الإسلام حينئذ ، فأغنى الله أهله عن التأليف فلا ضير فى القتل إذاً .

الاستبراء فيحتمل أن تكون غير بالغة أو كانت عذراء وأدى اجتهاده إلى عدم الاجتهاد إليه ، اه . وفى تقرير البنجابى : وليس فى الحديث أنه اغتسل بغير استبراء ولعله جامعها بعد أيام ، اه .

(١) هكذا فى الأصل ، وهو سبق قلم لأن الوارد ههنا فى رواية البخارى قتل ثمود ، ولكن لما كان المعروف فى الروايات لفظ قتل عاد سبق إليه قلم الشيخ الوالد رحمه الله تعالى ، قال الحافظ : قوله قتل ثمود ، وفى رواية سعيد بن مسروق « لأقتلنهم قتل عاد » ولم يتردد فيه وهو الراجح ، اه .

(٢) قال الحافظ : قد استشكل قوله « لئن أدركتهم لأقتلنهم » مع أنه نهى خالداً عن قطع أصلهم ، وأجيب بأنه أراد إدراك خروجهم واعتراضهم المسلمين بالسيف ولم يكن ظهر ذلك فى زمانه ، وأول ما ظهر فى زمان على كما هو مشهور ، اه .

(٣) وإليه ميل البخارى فقد ترجم فى كتاب استتابة المعاندين والمرتدين من باب من ترك قتال الخوارج للتأليف ، وأن لا ينفر الناس عنه ، وقال الحافظ فى حديث الباب ، قال المازرى : يحتمل أن يكون النبى ﷺ لم يفهم من الرجل الطعن فى النبوة وإنما نسبه إلى ترك العدل فى القسمة ، وليس ذلك كبيرة ، والأنبياء معصومون من الكبائر بالإجماع ، واختلف فى جواز وقوع الصغائر أو لعله لم يعاقب هذا الرجل لأنه لم يثبت ذلك عنه بل نقله عنه واحد ، وخبر الواحد لا يراق به الدم ، وأبطله عياض بقوله اعدل يا محمد ، فخاطبه فى الملأ بذلك حتى استأذنوه فى قتله ، فالصواب ما تقدم ، اه .

قوله : (إنا قد جئنا) ولكنا رجعنا لما سمعنا رحلة النبي ﷺ لا لارتداد[١] ورغبة عن الإسلام ، العياذ بالله ، بل لأن لنا حاجات كنا أخرناها شوقاً إلى زيارة النبي ﷺ ، فلما سمعنا ما سمعنا عن لنا أن نقضيها (ولعلنا سنعود) بعد قضاءها (إن شاء الله تعالى الخ) .

(قال سفيان مرة) وفرق ما بين[٢] العبارتين ظاهر ، فإن فى الأولى ذكر الأطول رجل دون الأخرى .

---

(١) وهذا ظاهر كما يدل عليه لفظ الحديث : وأخبر صاحبك أنا قد جئنا ولعلنا سنعود إن شاء الله وقد ذكر الحافظ فى الإصابة فى ترجمة ذى عمرو روى الواقدى فى الردة بأسانيد له متعددة ، وقالوا بعث : النبي ﷺ جريراً إلى ذى الكلاع وذى عمرو فأسلما ، وذكر فى ترجمة ذى الكلاع بعث إليه النبي ﷺ جريراً فأسلم وأعتق لذلك أربعة آلاف ، وقال أبو عمرو : لا أعلم له صحبة إلا أنه أسلم واتبع فى حياة النبي ﷺ ، وقدم فى زمن عمر فروى عنه وشهد صفين مع معاوية وقتل بها .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره من الفرق ظاهر ، وقد بين الحافظ الفرق بوجه آخر ، فقال : قوله ضلعاً من أضلاعه كذا للأكثر ، وللمستملى من أعضائه والأول أصوب لأن فى السياق قال سفيان مرة ضلعاً من أعضائه ، فدل على أن الرواية الأولى من أضلاعه ، اه . واختلفت نسخ البخارى فى ذكر هذين اللفظين ، ففى نسخة الفتح فى الأول من أضلاعه ، وفى الثانى من أعضائه وعليه بنى شرحه ، وهكذا فى نسخة العينى ، وقال مثل قول الحافظ ، وفى النسخ الهندية عكس ذلك ، فى الأولى من أعضائه ، وفى الثانية من أضلاعه ، وفى نسخة الكرمانى كلا الموضعين من أضلاعه ، وقال : قال سفيان مرة مكان أضلاعه أعضائه . وهكذا فى نسخة القسطلانى : إلا أنه قال فى الأول : ولأبى ذر عن المستملى من أعضائه ، وقال فى الثانى وللمستملى من أعضائه ، اه . وأنت خبير بأنه لا بد من الفرق بين اللفظين على

قوله : (ثم إن أبا عبيدة نهاه) لأنه كان[١] يتجر من مال أبيه من غير إذن منه صريح ، وإن كان له إذن منه دلالة .

ما جرى عليه الشراح ، وأما على مختار الشيخ قدس سره من الفرق بينهما بذكر الأطول فلا مانع ولا حرج فى اتحاد اللفظين .

(١) ويؤيد ذلك ماقاله الحافظ فى الفتح ، وذكر الواقدى بإسناد له أن قيس ابن سعد لما رأى ما بالناس ، قال : من يشترى منى تمراً بالمدينة بجزور ههنا ، فقال له رجل من جهينة، من أنت ؟ فانتسب له : فقال عرفت نسبك ، فابتاع منه خمس جزائر بخمسة وسق ، وأشهد له نفراً من الصحابة ، فامتنع عمر رضى الله عنه لكون قيس لا مال له ، فقال الأعرابى ماكان سعد ليجنى بابنه فى أوسق تمر ، فبلغ ذلك سعداً فغضب ووهب لقيس أربع حوائط ، أقلها يجذ خمسين وسقاً ، وزاد ابن خزيمة فى حديثه : لما قدموا ذكروا شأن قيس ، فقال النبى ﷺ « إن الجود من سيمة أهل ذلك البيت» وفى حديث الواقدى: إن أهل المدينة بلغهم الجهد الذى قد أصاب القوم ، فقال سعد بن عبادة : إن يك قيس كما أعرف فسينحر للقوم ، وقد اختلفوا فى سبب نهى أبى عبيدة قيساً فقيل خشية أن تفنى حمولته ، وفيه نظر لأن القصة أنه اشترى من غير العسكر ، وقيل : لأنه كان يستدين على ذمته وليس له مال فأريد الرفق به ، وهذا أظهر ، إنتهى مختصراً . وقال القسطلانى: الأول إذ قال نهاه عن ذلك لأجل قلة الظهر ، اهـ . وتبعه صاحب التيسير ولم يتعرض لذلك الكرمانى ولاالعينى ، والأوجه ما أفاده الشيخ قدس سره من أنه كان يستدين على أبيه، والقصة بطولها مذكورة فى الأوجز، وفيه أن عمر رضى الله عنه كان فى هذه السرية فأصابهم جوع شديد ، فقال قيس : من يشترى منى تمراً بجزور ، يوفينى الجزور ههنا وأوفيه التمر بالمدينة فجعل عمر يقول: واعجبا لهذا الغلام لا مال له يدين فى مال غيره فوجد رجلا من جهينة فقال له قيس بعنى جزوراً أو فيكه وسقاً من تمر المدينة ، فابتاع ... سق ، قال: فاشهد لى ، قال: فأشهد له نفراً وكان

(قال انحر الخ) ليس المعنى الامر بإيجاد الفعل، فإن الزمان قد انقضى ولم يبق وقت الحكاية عسكر ولاجوع ، بل المعنى الحث على ما كان يفعله ، والإغراء عليه والمعنى : هلا دمت تنحر كما سبق فى قوله[1] ﷺ « اقرأ فلان ، اقرأ فلان » .

فيمن أشهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فقال عمر: ما أشهد على هذا بدين ولا مال له ، وإنما المال لأبيه، حتى أغاظ عمر لقيس إلى آخر القصة بطولها ، وفيها لما أخبر الخبر أباه ، وقال فيه : ثم نهيت ، قال : ومن نهاك ؟ قال أميرى أبو عبيدة ، قال ولم ؟ قال : زعم أنه لا مال ، لى وإنما المال للأب ، فقلت : إن أبى يقضى عن الأباعد ، ويحمل الكل ، الحديث . وفى تقرير المكى رحمه الله تعالى قوله نهاه أى مخافة أنه لا مال له ولعل أباه لا يؤدى عنه ثمنها ، وما قيل : إن النهى لأجل أن لا يفنى الإبل فليس بشىء لأن الإبل ما كانت للمجاهدين بل كانت لأهل الساحل ، ولا بأس فى إفناء إبلهم ، وقوله: أنحر؟ أى ذبح ، «كئى هوتى»، أنحر أى أور ذبح كئى هوتى ، أنحر أى أور ذبح كئى هوتى ، اه .

ثم فى حديث الباب أنه نحر ثلاثة أيام ، كل يوم ثلاث جزائر ، وتقدم فى كلام الحافظ أنه اشترى من الجهنى خمس جزائر ، وفى الأوجز لم يذكر الحافظ فى الفتح الجمع بين مختلف ما روى فى الجزائر التى نحرت ، قال الزرقانى : ويمكن الجمع بأنه نحر أولا ستاً مما معه ، ثم اشترى خمساً من الجهنى فنحر منها ثلاثاً ثم نهى، فاقتصر من قال ثلاثاً على ما نحره مما اشتراه، ومن قال تسعاً ذكر جملة ما نحره فإن ساغ هذا ، وإلا فما فى الصحيح أصح ، قلت : وأخرج أحمد فى مسنده برواية عمرو عن جابر : نحر الثلاث أربع مرات .

(١) فى باب علامات النبوة من حديث البراء فى قراءة رجل الكهف : وفيه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اقرأ فلان » وسيأتى قوله ﷺ « اقرأ يا ابن حضير اقرأ يا ابن حضير » فى فضائل القرآن فى باب نزول السكينة الخ ، قال فيه الحافظ

قوله : (قدم وفد عبد القيس) وغرض[1] ابن عباس من هذا الاستدلال أن النهى عن الانتباذ فى تلك الاوانى ، لما كان لأجل أن فى النبذ فيها مظنة شرب المسكر، لإسراع الاشتداد فيها لم يجز لك أن تنبذ فيها ، لأنها تسرع الاشتداد ولا تفطن به ، فعلة النهى موجودة فلا يجوز .

أى كان ينبغى أن تستمر على قراءتك وليس أمرا له بالقراءة فى حالة التحديث وكأنه استحضر سورة الحال فصار كأنه حاضر عنده لما رأى ما رأى فكأنه يقول: استمر على قراءتك لتستمر لك البركة ، ونزول الملائكة ، اه .

ثم لا يذهب عليك أن المعروف عند المؤرخين أن هذه الغزوة وقعت سنة ثمان ، وإليه يظهر ميل الإمام البخارى ، إذ ذكره قبل حجة أبى بكر ، لكن الظاهر عند هذا العبد الضعيف أن هذه الغزوة وقعت فى أوائل سنى الهجرة ، ومال الحافظ فى الفتح إلى كونها فى السنة الثانية ، كما بسط الكلام على ذلك فى الأوجز .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى التقريب ، وهو لطيف جداً ، والعجب أن الشراح لم يتعرضوا لذلك إلا ما فى هامش البخارى عن الخير الجارى، حاصل جواب ابن عباس على ما هو المتبادر منه أنه نهى عن ذلك ، وأنه أشار إلى أن المنبوذ إذا بلغ حد السكر فهو منهى عنه ، فإن النهى عن اتخاذ الأوانى المذكورة إنما هو لأجل النهى عما شربوا من الخمور التى كانت فيها ، اه . وأنت خبير بأن وجه استدلال الشيخ أوجه مما ذكره المحشى ، لأن منبوذ أبى جمرة لم يبلغ حد السكر ، وقد أخرج البخارى الحديث فى كتاب الإيمان بدون ذكر قول أبى جمرة فى الجرة ولفظه عن أبى جمرة : كنت أقعد عند ابن عباس يجلسنى على سريره ، ثم قال إن وفد عبد القيس، الحديث . قال الحافظ: بين مسلم السبب فى تحديث ابن عباس لأبى جمرة بهذا الحديث ، فقال : فأتته امرأة تسأله عن نبيذ الجرة فنهى عنه ، فقلت : يا ابن عباس إنى أنتبذ فى جرة خضراء نبيذاً حلواً فأشرب منه فتقرقر بطنى ، قال : لا تشرب منه ، وإن كان أحلى من العسل ، وللمصنف فى أواخر المغازى فذكر حديث الباب ، ثم قال : فلما كان أبو جمرة من عبد القيس وكان حديثهم

قوله : (وكان فى موضع آخر اسمه عبد الله الخ) يعنى[1] أنه وإن لم يبين فى هذه

يشتمل على النهى من الانتباذ فى الجرار ناسب أن يذكره له ، وفى هذا دليل على أن ابن عباس لم يبلغه نسخ تحريم الانتباذ فى الجرار ، وهو ثابت من حديث بريدة ابن الحصيب عند مسلم وغيره، قال القرطبي :فيه دليل على أن للمفتى أن يذكر الدليل مستغنياً به عن التنصيص على جواب الفتيا إذا كان السائل بصيراً بموضع الحجة ، اه . وأنت خبير بأن فى تقرير الشيخ قدس سره لا يحتاج إلى أن ابن عباس لم يبلغه النسخ ، وفى تقرير المكى قوله : إن أكثرت الخ . يعنى أن ذلك النبيذ لا يكون مسكراً بالفعل ، وإن شربت منه كثيراً ، لكنه لو شربت منه الكثير ثم جالست القوم فأطلت الجلوس بينهم فبسبب مجموع هذين الأمرين ، يعنى شرب الكثير منه ، وإطالة الجلوس ، خشيت أن يسكرنى فيفضحنى بين القوم ، فمثل هذا النبيذ هل يحل شربه أم لا ؟ فقال ابن عباس فى جوابه : وحاصل الجواب لا يحل شرب ذلك النبيذ ، وإن كان سكره يظهر بعد إطالة الجلوس ، لأن نبيذ الجرة قد نهى عنه مطلقاً ، مع أن نبيذك مسكر وإن كان سكره يظهر بعد زمان كثير ، لأن كل مسكر حرام ، اه .

ثم لا يذهب عليك أن ما فى بين سطور البخارى عن القسطلانى تحت قوله : قدم وفد عبد القيس ، أى القدمة الثانية ، اه . ليس بصحيح لأن كفار مضر لم يكونوا حائلين فى القدمة الثانية التى كانت فى سنة الوفود ، بل المراد القدمة الأولى التى كانت قبل الفتح ، وذكر البخارى رحمه الله تعالى القدمتين فى الباب لتعلقهما بوفد عبد القيس ، تقدم الكلام مبسوطاً على الوفادتين فى هامش اللامع فى أوائل الجمعة .

(۱) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، قال الحافظ : أراد بهذا أن ينبه على أن المبهم هو عبد الله بن عبيدة لا أخوه موسى ، وموسى ضعيف جداً ، وأخوه

الرواية وترك مبهماً بلفظ الإبن ، إلا أنه معلوم بالسند الآخر أنه عبد الله لا أخوه موسى .

قوله : (أكرم هذا الحى من جرم) أى[١] بنزوله عليهم قصد به زهدم قبيلته.

قوله : (أتى بنهب إبل) ولا ينافيه ما ورد[٢] فى بعض الروايات أنه ﷺ كان اشتراها ، لأنه يمكن أن يكون قد اشتراها ممن وقع فى سهمه من أصحاب هذا النهب .

عبد الله ثقة ، وكان عبد الله أكبر من موسى بثمانين سنة ، اه .

(١) وهكذا فى تقرير المكى إذ قال : أى نزل فى هذا الحى وأكرم بنزوله فيه ، اه . وقال الحافظ : قوله لما قدم أبو موسى أى إلى الكوفة أميراً عليها فى زمن عثمان ، ووهم من قال : أراد قدم اليمن لأن زهدماً لم يكن من أهل اليمن ، وقوله هذا الحى من جرم بفتح الجيم وسكون الراء قبيلة شهيرة ، اه . وقال العينى: قوله لما قدم أبو موسى ، قال الكرمانى : حين قدم اليمن ، ونسبه بعضهم إلى الوهم فقال: فذكر كلام الحافظ المذكور ، وفى القسطلانى بعد ذكر قول الحافظ : الظاهر أنه أراد بالواهم الكرمانى ومن تبعه ، اه . هكذا قالوا لكن الموجود فى نسخة الكرمانى الموجودة عندنا حين قدم المدينة ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره فى شرح قوله : أكرم أى بنزوله وجيه ، ومعنى قوله قبيلته أن زهدماً جرمى ، قال العينى : زهدم بفتح الزاى وسكون الهاء وفتح الدال المهملة ابن مضرب الجرمى الأزدى ، اه . وسيأتى فى كتاب الايمان والنذور عن زهدم قال : كنا عند أبى موسى وكان بيننا وبين هذا الحى من جرم إخاء ومعروف ، قال الحافظ : قال الكرمانى: كان حق العبارة أن يقول بيننا وبينه أى أبى موسى ، يعنى لأن زهدماً من جرم ، فلو كان من الأشعريين لاستقام الكلام إلى آخر ما بسطه .

(٢) كما سيأتى قريباً فى غزوة تبوك بلفظ : وفلما أتيته ، قال : خذ هذين القرينين

. . . .
.

وهذين القرينين لستة أبعرة ابتاعهن حينئذ من سعد ، قال الحافظ فى الأيمان : فى الجمع بينهما عسر ، لكن يحتمل أن تكون الغنيمة لما حصلت حصل لسعد منه القدر المذكور ، فابتاع النبي ﷺ منه نصيبه لحملهم عليه ، اه . ثم اختلفت الروايات فى مقدار الإبل التى أعطاهن الأشعريين ، ففى رواية الباب بخمس ذود ، وسيأتى فى باب الاستثناء فى للأيمان ، فأمر لنا بثلاث ذود ، قال الحافظ : تقدم فى المغازى بلفظ خمس ذود ، قال ابن التين : الله أعلم أيهما يصح ، قال الحافظ : لعل الجمع بينهما يحصل من الرواية التى تقدمت فى غزوة تبوك ، بلفظ « خذ هذين القرينين » فلعل رواية الثلاث باعتبار ثلاثة أزواج ، ورواية الخمس باعتبار أن أحد الأزواج كان قرينه تبعاً ، فاعتد به تارة ولم يعتد به أخرى ، ويمكن أنه أمر لهم أولا بثلاثة ذود ، ثم زادهم اثنين فإن لفظ زهدم : ثم أتى بنهب ذود غر الذرى ، فأعطانى خمس ذود فوقعت فى رواية زهدم جملة ما أعطاهم ، وفى رواية غيلان عن أبى بردة مبدأ ما أمر لهم به ، ولم يذكر الزيادة ، وأما رواية « خذ هذين القرينين » ثلاث مرار ، وقد مضى فى المغازى بلفظ أصرح منها ، وهو قوله « ستة أبعرة » فعلى ما تقدم أن تكون السادسة كانت تبعاً ، ولم تكن ذروتها موصوفة بذلك ، اه .

وأشار الحافظ بقوله ما تقدم إلى ما ذكره فى غزوة تبوك إذ وقع فيها « خذ هذين القرينين وهذين القرينين » لستة أبعرة أى الجملين المشدودين أحدهما إلى الآخر ، وقيل النظيرين المتساويين ، وفى رواية أبى ذر عن المستملى « هاتين القرينتين » أى الناقتين ، وتقدم فى قدوم الأشعريين أنه ﷺ أمر لهم بخمس ذود ، وقال : هذا بستة أبعرة فإما تعددت القصة أوزادهم على الخمس واحداً ، وأما قوله « هاتين القرينتين » فيحتمل أن يكون اختصاراً من الراوى أو كانت الأولى اثنتين ، والثانية أربعة لأن القرين يصدق على الواحد وعلى الأكثر ، وأما الرواية التى فيها « هذين القرينين » فذكر ، ثم أنث ، فالأول على إرادة البعير ، والثانية على إرادة الاختصاص

قوله : (أيستطيع هؤلاء الشباب) إشارة[1] إلى من حضر ههنا ممن كان يتلمذ على ابن مسعود .

فقال : (زيد بن حدير) وكان من جملتهم وأخذه الغبطة عليه .

لا على الوصفية ، اه . وفى القسطلانى : لعله قال « هذين القرينين » ثلاثاً فذكر الراوى مرتين اختصاراً ، لكن قوله فى الرواية الأخرى بخمس ذود مخالف لما ههنا فيحمل على التعدد أو يكون زادهم واحداً على الخمس والعدد لا ينفى الزائد ، اه . وقال الكرمانى فى غزوة تبوك : القرين البعير المقرون بآخر يقال : قرنت البعيرين إذا جمعتهما فى حبل واحد ، فإن قلت : تقدم فى باب قدوم الأشعريين أنه أمر لهم بخمس ذود من إبل نهب ، قلت : هما قضيتان إحداهما عند قدومهم والأخرى فى غزوة تبوك ، وعقد الترجمتين مشعر بذلك أو اشتراها من سعد من سهمانه من ذلك النهب ، فإن قلت : قال : ثمة بخمس ، وههنا بستة ، قلت : التخصيص بالعدد لا ينفى الزائد ، فإن قلت ظاهره يقتضى أن يذكر لفظ القرينين ثلاث مرات ، ليكون ستة وإلا فهو أربعة ، قلت : القرين يصدق على الإثنين ، وعلى الأكثر ، فيحتمل أن يكون كل قرين ثلاثة ، فالقرينات ستة ، وذكر المرة الثانية للتأكيد ، فإن قلت القياس هاتين إذ القرينة مؤنثة ، قلت : المراد به البعير وهو مذكر ، وأشار أولا بلفظ هذين ، ثم قال : أعنى القرينين فهو منصوب على الاختصاص لا على الوصفية ، فإن قلت : بماذا تتعلق اللام ؟ قلت : بقال أو اللام للتبيين نحو هيت لك ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره فى توضيح الحديث واضح ، وزاد فى تقرير المكى : قوله فى قومك وهم بنو أسد ، وقومه أى قوم علقمة وهم بنو تميم ، وما قال النبى ﷺ فيهما ما مر من أن بنى تميم لو كانوا خيراً من بنى أسد ، ثم قال فهم خير منهم فغرض ابن مسعود رضى الله عنه : أن كليكما من أصحابى لكن كان معدنه خيراً من معدنك فلم تغير عليه ، اه . وقال الحافظ قوله : إن شئت أخبرتك ، الخ . كأنه يشير إلى ثناء

قوله : (ما أقرأ شيئاً إلّا وهو يقرأ) يعنى به[1] مساواته له .

قوله : (فلا أبالى) إذا عرفت[2] بحالى أن تؤخرنى فى المسألة وتفتيش الأحوال .

النبى ﷺ على النخع لأن علقمة نخعى ، وإلى ذم بنى أسد وزياد بن حدير أسدى فأما ثناؤه على النخع فقيما أخرجه أحمد والبزار بإسناد حسن عن ابن مسعود قال : شهدت رسول الله ﷺ يدعو لهذا الحى من النخع أو يثنى عليهم حتى تمنيت أنى رجل منهم ، وأما ذمه لبنى أسد فتقدم فى المناقب حديث أبى هريرة وغيره : أن جهينة وغيرها خير من بنى أسد وغطفان ، وفى رواية شعبة عن الأعمش عند أبى نعيم فى المستخرج لتسكتن أو لأحدثنك بما قيل فى قومك وقومه ، انتهى مختصراً . قال الكرمانى : أراد أى ابن مسعود بذلك مدح رسول الله ﷺ لأهل اليمن وذمه لبنى أسد ، اه .

(١) قال العينى رحمه الله تعالى : فيه منقبة عظيمة لعلقمة حيث شهد ابن مسعود أنه مثله فى القراءة ، اه . وهكذا فى الفتح ، وعلقمة من أشهر أصحاب ابن مسعود ، قال الحافظ فى تهذيبه : قال أبو المثنى إذا رأيت علقمة فلا يضرك أن لا ترى عبد الله : أشبه الناس به سمتاً وهدياً ، وإذا رأيت إبراهيم فلا يضرك أن لا ترى علقمة ، وعن عمارة قال لنا أبو معمر : قوموا بنا إلى أشبه الناس سمتاً وهدياً ودلا بابن مسعود ، فقمنا معه حتى جلس إلى علقمة ، وقال داود بن أبى هند : قلت لشعبة أخبرنى عن أصحاب عبد الله ، قال : كان علقمة أنظر القوم به ، وقال أبو إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد قال عبد الله ما أقرأ شيئاً ولا أعله إلا علقمة يقرؤه ويعلمه ، انتهى مختصراً .

(٢) وهو كذلك ، قال الحافظ : قوله جعل يدعو رجلا يسميهم ، أى قبل أن يدعوهم ، وقوله أسلمت إذ كفروا الخ ، يشير بذلك إلى وفاء عدى بالإسلام والصدقة بعد موت النبى ﷺ ، وأنه منع من أطاعه من الردة ، وذلك مشهور

قوله: (إذا طاف بالبيت فقد حل) ذهب الشراح بكلامه هذا إلى ما هو مخالف لرأى الجمهور، فقالوا: إنه ذهب إلى أنه يحل بالطواف فقط ولا يفتقر إلى أمر آخر بعده وأنت تعلم أنه يمكن توجيه[1] كلامه بحيث لا يخالف آراء القوم، وهو أنه أراد

عند أهل العلم بالفتوح، وقوله: فلا أبالى إذا، أى إذا كنت تعرف قدرى فلا أبالى إذا قدمت على غيرى، اه. وقال القسطلانى: قوله يدعوا رجلا رجلا ويسميهم بأسمائهم قبل أن يدعوه بل قدمهم عليه، وفى رواية أحمد: «أتيت عمر فى أناس من قومى فجعل يعرض عنى فاستقبلته فقلت أما» الحديث، اه. وفى العينى قال الكرمانى: أى حين عرفتنى بهذه المرتبة يكفينى سعادة، وقيل: معناه إذا كنت تعرف قدرى فلا أبالى إذا قدمت على غيرى، اه.

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توجيهات قول ابن عباس رضى الله عنه ليوافق قوله قول الجمهور، لكن المعروف عند العلماء قاطبة أن مذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مخالف لقول الجمهور، فى حاشية مولانا أحمد على المحدث السهارنفورى على البخارى عن القسطلانى والكرمانى: قوله فقد حل أى من إحرامه قبل السعى والحلق، وهذا مذهب مشهور لابن عباس رضى الله عنهما، ثم قال: قوله يراه قبل وبعد، أى قبل الوقوف بعرفة وبعده، هـــذا مذهب ابن عباس رضى الله عنهما، وهو خلاف مذهب الجمهور من السلف والخلف، فإن الذى عليه العلماء كافة سوى ابن عباس رضى الله عنهما أن الحاج لا يتحلل بمجرد طواف القدوم إلى آخر ما حكاه عن النووى، قلت: وتقدم فى كتاب الحج فى باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع إلى بيته الخ. قال الحافظ: قال ابن بطال: غرضه بهذه الترجمة الرد على من زعم أن المعتمر إذا طاف حل قبل أن يسعى بين الصفا والمروة، فأراد أن يبين أن قول عروة «فلما مسحوا الركن حلوا» محمول على أن المراد لما استلموا الحجر الأسود وطافوا وسعوا حلوا، بدليل حديث ابن عمر الذى أردفه به فى هذا الباب، ثم ذكر الحافظ الروايات العديدة عن ابن عباس فى هذه المسألة، منها ما ذكره برواية مسلم عن ابن جريج بلفظ كان ابن عباس

بقوله : حل الدخول فى وقت الحل وتمكنه منه لاحله بالفعل، وهذا كقوله ﷺ: «إذا وجبت الشمس فقد أفطر الصائم» أى دخل فى وقته وتمكن منه لا أنه حصل له الفطر بالفعل ، ولا يفتقر إلى ذواق ، ثم إذا كان مراده ذلك ، فإما أن يحمل كلامه هذا على المعتمر أو على الحاج ، فإن كان الأول فهو ظاهر ، فإن المعتمر ليس عليه شيء بعد الطواف ، وأما [1] السعى فلما كان من توابع الطواف لم يعد شيئاً برأسه على حدة ، وإن كان الثانى فالمراد [2] بالطواف طواف الزيارة لا طواف القدوم ، والمعنى أن الحاج إذا طاف للقدوم ، ثم أدى سائر أركان الحج ، ثم طاف

يقول : لا يطوف بالبيت حاج ولا غيره إلا حل ، ولمسلم من طريق قتادة قال رجل لابن عباس : ما هذه الفتيا إن من طاف بالبيت حل ، قال : سنة نبيكم وإن رغمتم ، ثم قال الحافظ : عرف من هذا أن هذا مذهب لابن عباس ، خالفه فيه الجمهور ، ووافقه فيه ناس قليل منهم إسحاق بن راهويه . وقال القسطلانى فى شرح حديث الباب (عن ابن عباس) أنه قال : (إذا طاف) المعتمر مطلقاً قارناً كان أو متمتعاً (بالبيت) ولم يسع بين الصفا والمروة ولم يحلق ولم يتصر (فقد حل) من إحرامه ، وهذا مذهب مشهور لابن عباس ، اه .

(١) وتقدم نظيره قريباً فى كلام ابن بطال فى غرض ترجمة البخارى ، وقال الحافظ: قال النووى : لابد من تأويل قوله فلما مسحوا الركن حلوا ، لأن المراد به الحجر الأسود ، ومسحه يكون فى أول الطواف ، ولا يحصل التحلل بمجرد مسحه بالإجماع ، فتقديره فلما مسحوا الركن وأتموا طوافهم وسعيهم وحلقوا حلوا ، وحذفت هذه المقدرات للعلم بها لظهورها ، وقد أجمعوا على أنه لا يتحلل قبل تمام الطواف ، ويحتمل أن يكون المعنى فلما فرغوا من الطواف وما يتبعه حلوا ، اه . وقد تقدم شيء من الكلام على ذلك فى الحج فى باب الطواف على وضوء .

(٢) ويشكل عليه مافى حديث الباب من لفظ : فقلت : إنما كان ذلك بعد

للزيارة أى طواف الركن فإنه يحــل ، والمسألة متفق عليها ، ويمكن أن يقال : معناه أن ابن عباس قصد بكلامه هذا أن للحاج أن يفسخ حجته إلى عمرة ، وهذه[1] المسألة وإن كانت مخالفة لجمهور الأئمة ، إلا أن له أصلا من الكتاب والسنة ، وهو فعل النبي ﷺ حيث أمر أصحابه بفسخ الحجة ، فلم يكن كلامه هـذا مخالفاً كل المخالفة ، غاية ما فى الباب أنه لم يبلغه نسخ هذا الحكم ، وأنه كان مختصاً بهذا العام وبتلك الطائفة ، فالحاصل أن لكلام ابن عباس هذا محامل ثلاثة ، نعم لاينطبق على شىء من الوجوه استدلال عطاء بالآية[2] ولا الرواية إلا أن يقال على بعد: إن الحرم لما كان محلا للهدى يكون هو السبب لحل المحرم أيضاً .

المعرف قال : كان ابن عباس يراه قبل وبعد ، وقد تقدم أن المشهور عن ابن عباس أنه يحل بعد الطواف مطلقاً ، اللهم إلا أن يقال إن الشيخ أشار بذلك إلى ماروى عن ابن عباس أن أحداً لايطوف بالبيت قبل المعرف ، فقد أخرج مسلم عن وبرة قال : كنت جالساً عند ابن عمر فجاءه رجل فقال : أيصلح لى أن أطوف بالبيت قبل أن آتى الموقف ؟ فقال نعم فقال : فإن ابن عباس يقول : لاتطف حتى تأتى الموقف فقال ابن عمر: فقد حج رسول الله ﷺ فطاف بالبيت قبل أن يأتى الموقف ، فبقول رسول الله ﷺ أحق أن نأخذ ، أو بقول ابن عباس: إن كنت صادقاً ، اه.

(١) وهذه المسألة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز ، فقالت الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأبو حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف : إن فسخ الحج إلى العمرة كان مختصا بهذه السنة التى أمر فيها النبى ﷺ بذلك ، وقال الإمام أحمد وطائفة من أهل الظاهر منهم داود ببقاء هذا الحكم ، وذهب ابن عباس رضى الله عنهما أيضاً إلى ذلك كما فى الأوجز ، فلما كان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قائلا بجواز فسخ الحج فلا مانع من تأويل قول ابن عباس إلى فسخ الحج إلى العمرة .

(٢) لم يتعرض لذلك فى تقريرى المكى ، وكتب فى تقرير مولانا البنجابى قوله «محلها إلى البيت» الضمير إلى البدنة ، ويلزم على ذلك أن يجوز عند ابن عباس

قوله (إنما كان ذلك بعد المعرف) أورد ابن جريج على استدلاله بالآية أن المراد فى الآية بالمحل هو بعد الوقوف بعرفة، إذ النحر بعد الوقوف بعرفة، فأجاب بأن المراد فى الآية وإن كان هو الذى بعد الوقوف، إلا أن ابن عباس عمم الحكم ، والظاهر أن تعميمه مبنى على عموم اللفظ حيث لم يقيد بكون الحل قبل الوقوف أو بعده ، وإن كان الواقع هو الثانى ، والظاهر أنه لم يقل بجواز الحل بمجرد دخوله فى الحرم أو الوصول إلى البيت ، وإن كان ظاهر اللفظ يقتضى جواز ذلك أيضاً بناء على استدلال ابن عباس، لأنه لو ذهب إليه لبقى إحرام الرجل خالياً من الفائدة مع أن الإحرام فى باب الحجة بمنزلة الوضوء فى باب الصلاة : فكما أن الوضوء لايعتد به مالم يؤت به طاعة، فكذلك الإحرام ما لم يؤت به نسك كان لاحاصلا فلا أقل من إقامة طواف ، وإنما لم يورد ابن جريج إيراداً على العطاء باستدلاله

النحر قبل المعرف ، ولعله يكون عنده مافى الخازن محل الناس من إحرامهم إلى البيت يطوفون به طواف الزيارة ، ا هـ . قلت : قال الخازن تبعاً لصاحب المعالم : قوله « ثم محلها إلى البيت العتيق » أى منحرها عند البيت العتيق يريد به جميع أرض الحرم، ومن قال : قال الشعائر المناسك قال: معنى، ثم محلها يعنى محل الناس من إحرامهم إلى البيت العتيق يطوفون به طواف الزيارة ، ا هـ . قلت المعروف عند المفسرين المعنى الأول ، وقال السيوطى فى الدر: أخرج ابن أبى شيبة وابن جرير وغيرهما عن محمد بن موسى فى قوله تعالى «ومن يعظم شعائر الله» قال الوقوف بعرفة من شعائر الله وبجمع من شعائر الله ، والبدن من شعائر الله ، ورمى الجمار من شعائر الله ، والحلق من شعائر الله، وقوله «لكم فيها منافع إلى أجل مسمى» قال لكم فى كل مشعر منها منافع إلى أن تخرجوا منه إلى غيره، «ثم محلها إلى البيت العتيق» قال محل هذه الشعائر كلها الطواف بالبيت العتيق ، قال الرازى فى تفسيره : قوله تعالى «لكم فيها منافع إلى أجل مسمى» لايليق إلا بأن تحمل الشعائر على الهدى الذى فيه منافع إلى وقت النحر ومن يحمل ذلك على سائر الوجبات يقول لكم فيها أى فى التمسك بها منافع

بالرواية لعله بأن الرواية منسوخة العمل، فلا يصح الاستدلال بها لما ثبت أنه[١] ﷺ قصر جواز الفسخ بهذه المرة فقط، فلا فائدة فى إيراد الإيراد على الاستدلال بالرواية لأنه غير صحيح رأساً، وإنما يورد النقض وغيره على الاستدلال حيث كان الاستدلال صحيحاً ، وإلا فقد كان يرد على استدلاله بالرواية أيضاً أنكم جعلتم حلالا بمجرد وصوله إلى البيت وطوافه به ، والذين حلو من أصحاب النبى ﷺ إنما حلوا بالحلق أو القصر لا بمجرد الطواف ، وهذا التعليل يؤيد ماذكرنا من أحد الوجوه الثلاثة فإن الظاهر من هذا التعليل أن ابن عباس كان يرى[٢] بجواز فسخ الحجة إلى العمرة ويستدل بما فعلته الصحابة لعدم علمه بنسخ هذا الحكم، وبالجملة فلا يخلو هذا المقام من الشبه والأوهام ، وعلى الله التوكل وبه الاعتصام .

قوله (ففتح له الباب فدخل) واستشكل إيراد هذا الحديث فى حجة الوداع ، وهو مصرح بأنه كان يوم الفتح ، والجواب أنه إثبات لما اختلفوا فيه من دخوله فى البيت يوم حجة الوداع فمن مثبت لذلك ونافٍ له، فأورد هذا الحديث تنبيهاً على

إلى أجل ينقطع التكليف عنده ، والأول هو قول جمهور المفسرين ، ولا شك أنه أقرب ، اهـ .

(١) ففى الأوجز : ومما يستدل به للجماهير حديث أبى ذر رضى الله عنه عند مسلم كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد خاصة يعني فسخ الحج إلى العمرة ، وفى كتاب النسائى عن الحارث بن بلال عن أبيه قلت يارسول الله ﷺ فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال : بل لنا خاصة وفى رواية عن أبى ذر ما كان لأحد بعدنا أن يحرم بالحج، ثم يفسخه فى عمرة ، اهـ . مختصراً . وتقدم الكلام على ذلك فى كتاب الحج فى باب من أهل فى زمن النبى ﷺ كاهلال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم تحت قول عمر رضى الله عنه أن نأخذ بكتاب الله فإنه يأمرنا ، الحديث .

(٢) وتقدم قريباً أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ممن يرى جواز فسخ الحج إلى العمرة .

أنه إذا دخل البيت يوم الفتح ولم يكن سفره هذا لقصد زيارة البيت، بل للجهاد والغزو فأولى أن يكون دخله في الحج لوقوع سفره هذا للبيت خاصة، وقد وقعت رواية تصرح بدخوله فيه فى حجته ، وهو ماروته(١) أنه ﷺ دخل عليها يعرف فيه

---

(١) بياض فى الأصل لنسيان اسم الصحابية وهى عائشة رضى الله تعالى عنها كما أخرج الرواية عنها أبو داود فى سننه بلفظ إن النبى ﷺ خرج من عندها وهو مسرور ثم رجع إلى وهو كئيب فقال « إنى دخلت البيت ولو استقبلت من أمرى ما استدبرت مادخلتها إنى أخاف أن أكون قد شققت على أمتى» وتصريح هذا الدخول فى الحجة ليس فى الحديث لكن حقق الشيخ فى البذل كونه فى الحجة إذ قال : قال الشوكانى فيه دليل على أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة فى غير عام الفتح ، لأن عائشة لم تكن معه فيه ، وقد جزم جمع أهل العلم أنه لم يدخل إلا عام الفتح ، وهذا الحديث يرد عليهم ، وقد تقرر أن النبى ﷺ لم يدخل البيت فى عمرته كما فى حديث ابن أبى أوفى من حديث اسماعيل بن أبى خالد قال : قلت لعبد الله بن أبى أوفى أدخل النبى ﷺ البيت فى عمرته؟ قال لا ، فتعين أن يكون دخله فى حجته ، وبذلك جزم البيهقى ، وقد أجاب البعض بأنه يحتمل أن يكون ﷺ قال ذلك بالمدينة بعد رجوعه من غزوة الفتح ، وهو بعيد جداً ، اه . قلت وهو كذلك لأن قوله خرج من عندها وهو مسرور ثم رجع وهو كئيب يأبى عن ذلك كما سيأتى ، وحديث ابن أبى أوفى أخرجه مسلم فى صحيحه وبمعناه تقدم فى البخارى فى باب من لم يدخل الكعبة، وقد تقدم فى هامش اللامع فى الباب المذكور الكلام على ذلك وفيه إن حديث عائشة هذا أخرجه أبو داود والترمذى وصححه هو وابن خزيمة والحاكم ، وقال ابن حبان : الأشبه عندى أن يحمل خبر إن فى وقتين ، فيقال : لما دخل الكعبة فى الفتح صلى فيها ، ويحمل نفى الصلاة فى الكعبة فى حجته ، وبذلك جمع بينهما مولانا محمد حسن المكى فى تقريره ، وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز ، وفيه استدل المحب الطبرى بحديث ابن أبى أوفى أنه ﷺ دخل الكعبة فى حجته وفى فتح مكة ، وذهب السهيلى إلى أن

الحزن والهم ، وقد كان خرج من عندها فرحا مسروراً فسألته فقال « إنى دخلت البيت ورأيت أنى أتعبت أمتى » الحديث .

الدخولين فى حجة الوداع دخلها يوم النحر ولم يصل فيه ، ودخلها من الغد وصلى فيه ، رواه الدارقطنى بإسناد حسن عن ابن عمر رضى الله عنهما ، وكذا حسن الزيلعى هذا الحديث، وماقيل فى حديث عائشة من الاحتمال البعيد إنها سألته ﷺ بعد رجوعه إلى المدينة بعيد جداً لأن كآبة دخول البيت ليست بهذه المثابة التى تستمر وتمتد إلى وصوله ﷺ بالمدينة المنورة ، بعد الفراغ من فتح مكة وغيرها من الفتوحات ، حتى غلبت على هذه المسرات التى هى أعلى الفتوحات فرجع إلى المدينة المنورة كئيباً حزيناً حتى استفسرت عن ذلك عائشة وفهمت بمجرد الروية ، كمايشير إليه لفظ ابن ماجة «قلت: يارسول الله خرجت من عندى وأنت قرير العين، ورجعت وأنت حزين؟ » الحديث، وأوضح منه ماحكى القارى بلفظ «صنعت اليوم شيئاً لو كنت استقبلت » الحديث ، وبهذا اللفظ أخرجه ابن سعد فى طبقاته فهذا كالنص على أن هذا الرجوع كان من دخول البيت عند عائشة فى مكة المكرمة ، اه مختصراً . وزادفى تقرير المكى ههنا قوله كم صلى ؟ وماورد فى بعض الروايات أنه صلى ركعتين فهو من تفسير أحد الرواة ، لقوله صلى بما هو متيقن لأن صلى لايحتمل أن يكون أقل من ركعتين، وقوله: وعند المكان هذا مصلى آخر للنبى ﷺ صلى فيه حين خرج من البيت وهو أمام الباب محاذ به « استاذ » ا ه . وبسط الكلام على ذلك الزرقانى فى شرح المواهب تبعاً للحافظ فى الفتح مع زيادة عليه ، وقال الحافظ فى الفتح : فى حديث مجاهد عن ابن عمر سألت بلالا فقلت : أصلى النبى ﷺ فى الكعبة؟ قال: نعم ركعتين» الحديث، قد استشكل الاسماعيلي وغيره هذامع أن المشهور عن ابن عمر من طريق نافع وغيره أنه قال: نسيت أن أسأله أنه كم صلى؟ والجواب عنه أن يقال: يحتمل أن ابن عمر اعتمد فى قوله ركعتين فى هذه الرواية على القـــدر المتحقق له وذلك أن بلالا أثبت له أنه صلى ، ولم ينقل أن

قوله (ولا ندرى[1] ما حجة الوداع) .

النبي ﷺ تنفل بالنهار بأقل من ركعتين فكانت الركعتان متحققاً وقوعهما لما عرف بالاستقراء من عادته ، فعلى هذا فقوله ركعتين من كلام ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لا من كلام بلال ، إلى آخر ما بسط من الكلام ، والجمع بينهما ، وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز ، وقد أخرج البخارى فى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما المذكور: ثم خرج فصلى ، وقد أخرج من حديث ابن عباس أنه ﷺ دعا فى نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه ، فلما خرج ركع ركعتين فى قبل الكعبة وقال : هذه القبلة ، وظاهر كلام الحافظ فى الفتح أن هذا بيان لمصلى النبي ﷺ فى البيت ، إذ قال: فى باب إغلاق البيت إلخ فى كتاب الحج ، وفى رواية فليح الآتية فى المغازى بين ذلك العمودين المقدمين ، الحديث، وفى آخره : وعند المكان الذى صلى فيه مرمرة حمراء ، وكل هذا إخبار عما كان عليه البيت قبل أن يهدم ويبنى فى زمن ابن الزبير ، اهـ .

(١) وفى تقرير المكى : قوله لا ندرى ، أى لا ندرى وجه تسميتها لحجة الوداع إذ لا يخطر ببالنا أن النبي ﷺ يموت من غاية المحبة ، اهـ . وقال الحافظ قوله: لاندرى ما حجة الوداع ، كأنه شيء ذكره النبي ﷺ فتحدثوا به وما فهموا أن المراد بالوداع وداع النبي ﷺ حتى وقعت وفاته ﷺ بعده بقليل ، فعرفوا المراد وعرفوا أنه ودع الناس بالوصية التى أوصاهم بها أن لا يرجعوا بعده كفاراً ، وأكد التوديع بإشهاد الله عليهم بأنهم شهدوا أنه قد بلغ ما أرسل إليهم به ، فعرفوا حينئذ المراد بقوله حجة الوداع ، وقد وقع فى الحج فى باب الخطبة بمنى من رواية عاصم عن أبيه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فى هذا الحديث فودع الناس . وقد وقع عند البيهقى أن سورة « إذا جاء نصر الله والفتح » نزلت فى وسط أيام التشريق فعرف النبي ﷺ أنه الوداع ، فركب واجتمع الناس فذكر

والظاهر[١] أن أولى الفضل منهم كالشيخين وغيرهما قد كانوا عرفوا وجه تسميته بها إلا أن عامة من كان يسميها بها كان مقلداً لغيره فى التسمية ، إذ لا يبعد[٢] أن لا يكون أحد يعرف وجه التسمية ، ومع ذلك فيسمونها بذاك الاسم ، ولا يبعد أن يكون ابتداء التسمية لقوله[٣] ﷺ « لعلى لاأراكم بعد عامى هذا »

الخطبة : اه . وسيأتى الكلام على ذكرها قبل غزوة تبوك فى بابها قريبا .

(١) وهذا ظاهر من الروايات الكثيرة فسيأتى قريباً فى باب مرض النبى ﷺ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه سأله عمر رضى الله عنه عن هذه الآية « إذا جاء نصر الله » فقال: أجل رسول الله ﷺ أعلمه إياه، فقال عمر ما أعلم منها إلا ما تعلم، وأخرج البخارى فى تفسير هذه السورة عدة روايات بمعناه، وأخرج السيوطى فى الدر روايات كثيرة فى الباب منها ما أخرجه أحمد وابن جرير وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما نزلت « إذا جاء نصر الله والفتح » قال رسول الله ﷺ « نعيت إلى نفسى ، إنى مقبوض فى تلك السنة » وأخرج عن سهل ابن سعد عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه فى هذه السورة أن نفسه نعيت إليه ، وأخرج عدة روايات فى هذا المعنى .

(٢) هكذا فى الأصل: والأوضح أن لفظ « لا » زائد ، وهذا دليل أن بعض الناس يعلمه ، إذ يبعد أن لا يعلمه أحد من الناس ، ومع ذلك يسمونها به ، ويمكن أن يوجه على صحة لفظ « لا » ههنا بأنه يتعلق بعامة الناس، فيكون المعنى لا يبعد أن رجلا لا يعرف وجه التسمية ويسميه تقليداً للآخرين .

(٣) وأوضح منه ما فى مسلم برواية جابر قوله ﷺ « لتأخذوا مناسككم فإنى لا أدرى لعلى لا أحج بعد حجتى هذه » وفى المشكاة : برواية الترمذى عن جابر بلفظ « لعلى لا أراكم بعد عامى هذا » وقال الشيخ ابن القيم فى الهدى فى خطبة منى : وودع حينئذ الناس فقالوا حجة الوداع ، اه . وقال الزرقانى على المواهب من رواية مسلم وأبى داود عن جابر (لا أدرى) ما يفعل بى (لعلى) مستأنف أى

لحمله الناس على أنه لا يحج بعد العام بهذا الاجتماع ، فسموه حجة الوداع لأجل ذلك . فلما قبض النبي ﷺ من عامه هذا علموا أن التوديع لم يكن مختصا بطائفة دون الأخرى ، وأنه رخص الخاصة والعامة ، لا العامة فقط الذين كانوا قد اجتمعوا للحج .

قوله (السنة اثنا عشر الخ) اعلم أن[1] المحرم منصرف ، وصفر[2] إن

أظن أنى (لا أحج بعد حجتى هذه) ويحتمل أن لعل للتحقيق كما يقع فى كلامه تعالى كثيراً ، وقال النووى : فيه إشـــارة إلى توديعهم وإعلامهم بقرب وفاته وحثهم على الاعتناء بالأخذ عنه ، وبهذا سميت حجة الوداع ، اه مختصراً . قال القسطلانى : سميت بحجة الوداع لأنه ﷺ ودع الناس فيها وبعدها ، وسميت أيضاً بحجة الإسلام ، لأنه لم يحج من المدينة بعد فرض الحج غيرها ، وحجة البلاغ لأنه بلغ الناس فيها الشرع فى الحج قولا وفعلا ، وحجة التمام والكمال ، اه. وزاد فى حاشية البخارى الهندية: لأن قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى » الآية نزل فيه ، اه. وزاد العينى وحجة الوداع أشهر ، اه. وقال القارى : سميت بها إما لوداعه الناس ، أو الحرم فى تلك الحجة ، اه . وفى الخميس وكره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن يقال حجة الوداع ، اه . وفى نيل المآرب من فروع الحنابلة : يكره أن يقال حجة الوداع ، اه . وأجمل الكلام على ذلك فى رسالتى جزء حجة الوداع ، والأوجز ، وفيه عن العينى وغلط من كره تسميتها بذلك ، أى حجة الوداع .

(١) وهو كذلك ، قال صاحب الإكليل : ولا يستعمل بغير الألف واللام لكونه علماً بالغلبة ، ولا يجوز فى الأعلام التصرف والتغير ، اه . وقال النووى فى تهذيب اللغات : وأدخلت الألف واللام فى المحرم دون غيره ، اه .

(٢) قال المجد : وصفر ، الشهر بعد المحرم وقد يمنع ، اه . وفى العينى فى

أردت به شهرامعينا لم ينصرف، وإن غير معين انصرف، والربيعان[١] منصرفان، والجاديان[٢] . لا ينصرفان ورجب[٣] كصفر

حديث: يجعلون المحرم صفرا هو الصحيح، لأنه مصروف بلا خلاف ، ووقع فى مسلم صفر بغير ألف ، قال النووى : كان ينبغى أن يكتب بالألف ، لكن على تقدير حذفها لابد من قراءته منصـــوباً لأنه منصرف ، وقال الكرمانى : اللغة الربيعية أنهم يكتبون المنصوب بغير ألف ، وفى المحكم كان أبو عبيدة لا يصرفه فقيل له لم لم تصرفه لأن النحويين قد أجمعوا على صرفه ؟ وقالوا لا يمنع من الصرف إلا العلتان ، فأخبرنا بالعلتين فيه ، فقال : نعم العلتان المعرفة والساعة ، وقال أبو عمر المطرزى : الأزمنة كلها ساعات ، والساعة مؤنثة ، اه مختصراً . وما أفاده الشيخ قدس سره من الفرق بين كونه معيناً وغير معين سيأتى فى بيان رجب.

(١) ففى المصباح المنير : الربيع عند العرب ربيعان ، ربيع شهور ، وربيع زمان ، فربيع الشهور اثنان ، قالوا : لا يقال فيهما إلا شهر ربيع الأول ، وشهر ربيع الآخر بزيادة شهر وتنوين ربيع ، وجعل الأول والآخر وصفاً تابعاً فى الإعراب، اه .

(٢) وفى المصباح المنير : جمادى من الشهور مؤنثة ، قال ابن الأنبارى : أسماء الشهور كلها مذكرة ، إلا جماديين فهما مؤنثتان ، وهى غير مصروفة للتأنيث والعلمية ، اه . وفى مختار الصحاح : جمادى الأولى وجمادى الآخرة بفتح الدال فيهما ، اه .

(٣) ففى نور الأنوار : فيما إذا قال لله على صوم رجب ، ينبغى أن يقرأ رجب غير منون ، ليكون المراد رجب هذه السنة ، لتظهر ثمرته فى الفوات ،

ورمضان وشعبان[1] لا ينصرفان ، وشوال (بياض[2] فى الأصل) وذو الحجة وذو القعدة منصرفان .

بخلاف ما إذا كان رجباً من العمر ، فإنه لا تظهر ثمرته إلا عند الموت ، اه . وفى قمر الأقمار ، قوله : غير منون فيكون غير منصرف لاجتماع العلمية والعدل ، لأن المراد الرجب بعينه الذى يأتى عقب اليمين ، وقوله رجباً ، أى بتنوين الانصراف لعدم اجتماع السببين فإنه لا علمية لأن المراد ليس الرجب المعين ، اه. وفى القسطلانى فى حديث « يعتكف فى كل رمضان . . . » بالتنوين : لأنه نكر فزالت العلمية منه فصرف ، ا ه . وفى المصباح المنير : رجب من الشهور منصرف ، اه .

(١) قال العينى : قال الزمخشرى : الرمضان مصدر رمض ، إذا احترق من الرمضاء ، فأضيف إليه الشهر وجعل علماً ، ومنع الصرف للتعريف والألف والنون ، اه . وفى المصباح المنير : شعبان من الشهور غير منصرف ، اه.

(٢) بياض فى الأصل بقدر كلمة ، وما أدرى ما أراد الشيخ كتابته . وفإن كون شوال منصرفاً أشهر من أن يذكر ، وهكذا ذو الحجة وذو القعدة ، وقال القسطلانى : قال بعضهم إذا رأيت العرب السادات قد تركوا العادات وحرموا الغارات ، قالوا : محرم ، وإذا ضعفت أبدانهم واصفرت ألوانهم قالوا : صفر ، وإذا ذهت البساتين وظهرت الرياحين قالوا : ربيعان ، وإذا قلت الثمار وجمد الماء قالوا : جماديان ، وإذا هاجت الرياح وجرت الأنهار وترجبت الأشجار قالوا : رجب ، وإذا بانت الفصائل وتشعبت القبائل قالوا : شعبان ، وإذا حمى الفضا وطفى جمر الغضى قالوا : رمضان ، وإذا قل السحاب وكثر الذباب وشالت الأذناب قالوا : شوال ، وإذا قعد التجار عن الأسفار قالوا ذو القعدة ، وإذا قصدوا الحج من كل فج وأظهروا العج والثج ، قالوا ذو الحجة ، اه .

قوله : (إذ هم معه فى جيش العسرة) إذ هذه(١) ظرفية أو تعليلية .

قوله : (كان من خبرى) وهـذا(٢) ابتداء خبر تخلفه عن غزوة تبوك ، ولا تعلق له بما سبق .

---

(١) وهذا ظاهر ، وقال الزرقانى على المواهب : غزوة تبوك بفتح الفوقية ، وضم الموحدة لا ينصرف على المشهور ، وذكر الاختلاف فى صرفه ومنعه ، ثم قال : وتصرف على إرادة الموضع ، وهى غزوة العسرة ، كما قاله البخارى وغيره ، وقال الحافظ : بمهملتين الاولى مضمومة بعدها سكون مأخوذ من قوله تعالى « الذين اتبعوه فى ساعة العسرة » وعند ابن خزيمة عن ابن عباس : قيل لعمر حدثنا عن شأن العسرة ، قال : خرجنا إلى تبوك فى قيظ شديد ، فأصابنا عطش الحديث ، وتعرف بالفاضحة لافتضاح المنافقين فيها ، كانت يوم الخميس سنة تسع من الهجرة بلا خلاف ، وقال فى موضع آخر : قوله « فى ساعة العسرة » أى وقت الشـدة والضيق كان الرجلان يقتسمان تمرة ، والعشرة يعتقبون البعير الواحد ، واشتد الحر حتى شربوا الفرث ، اه. قال الزرقانى أيضاً وذكرها البخارى بعد حجة الوداع ، قال الحافظ: خطأ ولعله خطأ من النساخ ، وهى آخر مغازيه ﷺ كما رواه أحمد فى حديث كعب ويونس فى زيادات المغازى ، فلعل البخارى تعمد تأخيرها إشارة إلى ذلك ولم يفصح به لكونه ليس على شرطه كما هو دأبه ، نختم بها كتاب المغازى الذى ترجم به أولا فاتكل على المعلوم من أنها قبلها مع أنه لم يلتزم ترتيباً هذا ما ظهر لى ، انتهى مختصراً . قلت: هكذا قالت الشراح قاطبة إنه خطأ من البخارى أو من النساخ ، ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى تعمد ذلك إشارة إلى أن سلسلة الوفود التى كانت بداءتها من غزوة الفتح تكاثرت وتسلسلت إلى حجة الوداع ، فعقد باب حجة الوداع لبيان الانتهاء ، وأما كونها بعد غزوة تبوك فكان معروفاً وما كان من البعوث قبل الفتح أو بعد الحجة كان نادراً .

(٢) وهذا ظاهر فإن ما تقدم متعلق بالتفضيل بين البدر وليلة العقبة ومن ههنا شرع قصة تخلفه عن غزوه تبوك .

قوله : (راحلتان) والراحلة[١] لا تكاد توجد إلا فى قلة ، فمن كانت عنده راحلة كان أيسر الناس ، فكيف بمن عنده راحلتان ؟ ويدل عليه قوله[٢] ﷺ « الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة » .

قوله : (حتى اشتد بالناس الجد) يعنى[٣] بذلك دنوا الرحيل .

قوله : (وتفارط الغزو(٤)) أى أهله .

---

(١) قال العينى : الراحلة هى النجيبة المختارة الكاملة الأوصاف الحسنة المنظر، وقيل الراحلة الجمل النجيب، والهاء للمبالغة ، اه . وقال الحافظ : الراحلة فاعلة بمعنى مفعولة أى كلها حمولة تصلح للحمل ولا تصلح للرحل والركوب عليها ، ونقل عن ابن قتيبة :أن الراحلة هى النجيبة المختارة من الإبل للركوب ، فإذا كانت فى إبل عرفت، وقال الأزهرى : الراحلة عند العرب الذكر النجيب والأنثى النجيبة والهاء للمبالغة ، اه .

(٢) سيأتى الحديث فى البخــارى فى باب رفع الأمانة من كتاب الرقاق ، واختلفوا فى معنى الحديث على أقوال بسطت فى الشروح فى محله ، وقال الحافظ : أورد البيهقى هذا الحديث فى كتاب القضاء فى تسوية القاضى بين الخصمين ، اه .

(٣) قال القسطلانى : الجد بكسر الجيم والرفع فاعل ، وهو الجهد فى الشىء والمبالغة فيه ، وفى نسخة حتى اشتد الناس بالرفع على الفاعلية ، الجد بالنصب على نزع الخافض أو نعت لمصدر محذوف أى اشتد الناس الاشتداد الجد ، اه . زاد الحافظ : وعند ابن مردويه حتى شمر الناس الجد ، اه .

(٤) قال النووى : أى تقدم الغزاة وسبقوا وفاتوا ، اه . وقال الحافظ: بالفاء والطاء والراء المهملتين أى فات وسبق ، والفرط السابق ، وفى رواية ابن أبى شيبه حتى أمعن القوم وأسرعوا فطفقت أغدوا للتجهيز ، وتصغرنى الرجال فأجمعت

قوله : (ما علمنا عليه إلا خيرا) يعني[1] به أنه قد حبسه عذر .

قوله (عن كلامنا أيتها الثلاثة) فيه دلالة[2] على جواز متاركة الفاسق والمذنب في الكلام وغيره ، وإنما لم يؤمروا بالانتهاء عن كلام المنافقين الذين بينوا الأعذار الباردة لأنهم لم يكونوا مجربين حيث دخلوا[3] في جملة المعذورين سواء كانت أعذارهم هذه قابلة للقبول أو لا ، وفيه دلالة أيضاً على أنه لا يجب متاركة من كان

القعود حين سبقني القوم ، وفي رواية أحمد أيهات سار الناس ثلاثاً فأقمت ، اه . بزيادة القسطلاني .

(١) وهذا ظاهر ويؤيده ما قال له قومه : والله ما علمناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ، وفي التيسير كفت معاذ بخدا سوكنداى رسول خدانمى دانيم ما بركعب مكر نكوئى يعني سبب تخلف امرى نابسند نخواهد بود ، اه . قلت: وهذه الكلمة من ألفاظ التعديل كما تقدم في كتاب الشهادة في باب إذا عدل رجل أحداً فقال لانعلم إلا خيراً ، الخ. وفيه قوله ﷺ « لقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيراً » ثم قال الحافظ : قوله النظر في عطفه بكسر العين المهملة ، وكنى بذلك عن حسنه وبهجته ، والعرب تصف الرداء بصفة الحسن وتسميه عطفاً لوقوعه على عطفي الرجل ، اه . قال القسطلاني : قوله عطفيه بكسر العين المهملة والتثنية أي جانبيه كناية عن كونه معجباً بنفسه ، ذا زهو وتكبر ، أو لباسه أو كنى به عن حسنه وبهجته والعرب تصف الرداء بصفة الحسن ، اه . وقال الكرماني : هو إشارة إلى إعجابه بنفسه ولباسه ، اه .

(٢) وبذلك استدل البخاري كما سيأتي في كتاب الأدب من قوله: باب ما يجوز من الهجران لمن عصى ، وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي ﷺ : ونهى النبي ﷺ المسلمين عن كلامنا ، وذكر خمسين ليلة ، اه .

(٣) كما هو نص حديث الباب من لفظ فقبل منهم رسول الله ﷺ علانيتهم ،

باطنه خبيثاً إذا كان ظاهره[1] موافقاً صالحاً ، بل ولا يجوز ذلك .

قوله : (وهذا أيضاً من البلاء) حيث[2] رغبت فى الكفار فدل على أنى

ووكل سرائرهم إلى الله وعرض إلى كذبهم بقوله « أما هذا فقد صدق » قال السندى ثم لا يخفى أن ما قرره العلماء فى تحقيق معنى التوبة وكذا ما يقتضيه كثير من الآثار هو أنها تتحقق بأدنى ندامة ، وأنها إذا تحققت بشرائط لا ترد عند الله ، وقد قال تعالى « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء » الآية ، وهذا ما يوافق مقتضى هذا الحديث فى حال هؤلاء الثلاثة ويمكن أن يقال ذاك حال العوام على العموم ، وهذا المذكور حال الخواص فلا إشكال إذ لا يقاس حال الخواص فى أمثال هـــذه الأشياء بحال العوام، أو يقال كانت توبة مقبولة عند الله حين وجدت منهم بشرائطها لكن التوقف كان فى أمرهم من حيث نزول الوحى بقبول توبتهم ، وهو أمر زائد على نفس التوبة ، اه . قلت : وتقدم الكلام على التوبة مبسوطاً فى كتاب الشهادة فى باب شهادة القاذف تحت قول البخارى : وكيف تعرف توبته .

(١) وقد تقدم فى كتاب الشهادة من قول عمر رضى الله تعالى عنه من أظهر لنا خيراً أمناه وقربناه وليس إلينا من سريرته شىء ، الله محاسبه فى سريرته ، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه ولم نصدقه ، وإن قال إن سريرته حسنة ، وتقدم قريباً فى باب بعث على رضى الله عنه إلى اليمن من قوله ﷺ « إنى لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم » .

(٢) كما يدل عليه ما حكى الحافظ من قول كعب إذ قال : وعند ابن عائذ أنه شكى حاله إلى رسول الله ﷺ ، وقال ما زال إعراضك عنى حتى رغب فى أهل الشرك ، قال وزاد فى رواية ابن أبى شيبة: فقلت: إنا لله، قد طمع فى أهل الكفر، ونحوه لابن مردويه ، اه .

وجدت[١] فى نسبة بهم وأيضاً فإنه[٢] قد دعاه إلى الكفر والارتداد وكونه بلاء ظاهر .

---

(١) وجدت ببناء المجهول ، ونسبة بهم نائب فاعل له ، وقوله « فى » بالجار الداخلة على ياء المتكلم ، والمعنى ظاهر ، فإن الجنس يميل إلى الجنس ، وقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف» الحديث ، قال القارى فى شرحه : إن الأرواح البشرية التى هى النفوس الناطقة مجبولة على مراتب مختلفة وشواكل متباينة وكل ما شاكل منها فى عالم الأمر فى شاكلته تعارفت فى عالم الخلق ، وائتلفت واجتمعت ، إلى أن قال : ولا يدفعه بعد الدار ولا يجمعه قرب المزار .

مناسبة الأرواح بينى وبينها وإلا فأين الترك من ساكنى نجد ؟

(٢) قال الحافظ : قوله فتيممت أى قصدت ، والتنور ما يخبز فيه ، ودل صنيع كعب هذا على قوة إيمانه ومحبته لله ولرسوله ، وإلا فمن صار بمثل حاله من الهجرة والإعراض قد يضعف عن احتمال ذلك وتحمله الرغبة فى الجاه والمال على هجران من هجره ، ولا سيما مع أمنه من الملك الذى استدعاه إليه أنه لا يكرهه على فراق دينه ، لكن لما احتمل عنده أنه لا يأمن من الافتتان حسم المادة وأحرق الكتاب ومنع الجواب ، هذا مع كونه من الشعراء الذين طبعت نفوسهم على الرغبة ولاسيما بعد الاستدعاء والحث على الوصول إلى المقصود من الجاه والمال ، ولا سيما والذى استدعاه قريبه ونسيبه ، ومع ذلك فغلب عليه دينه وقوى عنده يقينه ، ورجح ما هو فيه من النكد والتعذيب على ما دعى إليه من الراحة والنعيم ، حباً فى الله ورسوله ، كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما » ، اه .

قوله : (والله لا أملك غيرهما يومئذ) والظاهر[١] أنه لم يكن عنده إذ ذاك شيء من دينار ولا درهم ، وإن كان في ملكه .

قوله : (أمن عندك) أي لسعيك[٢] وشفاعتك ودعائك .

قوله (وليس للذي ذكر الله) إلخ يعني بذلك[٣] أن إطلاق المخلفين في قوله

(١) وقال الحافظ : يريد من جنس الثياب ، وإلا فقد تقدم أنه كان عنده راحلتان ، وسيأتي أنه استأذن أن يخرج من ماله صدقة ، ثم وجدت في رواية ابن أبي شيبة ففيها : والله لا أملك يومئذ ثوبين غيرهما ، اه . قلت: ويؤيده أيضاً ما تقدم من قوله : إني لم أكن قط أقوى ولا أيسر حين تخلفت ، وقال الحافظ تحت قوله حين طابت الثمار ، وفي رواية أحمد وأنا أقدر شيء في نفسي على الجهاد وخفة الحاذ ، وأنا في ذلك أصغو إلى الظلال والثمار ، اه . وسيأتي أنه لما استأذن أن يخرج من ماله صدقة قال رسول الله ﷺ « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » فقال إني أمسك سهمي الذي بخيبر .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره وجيه لطيف دقيق ، ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أنه لما لم يخبر بعد بنزول الآية بل قال له ﷺ « أبشر بخير يوم مر عليك » فالتبس الأمر عليه بأن هذا العفو من عنده صلى الله عليه وسلم أم عند الله ، فإن كونه من عند الله تبارك وتعالى موجب للافتخار والإكرام ، فإن ابن عباس رضي الله عنه ذكر من جملة مناقب عائشة رضي الله تعالى عنها : ونزل عذرك من السماء ، وأيضاً لما قال صلى الله عليه وسلم لأبي بن كعب « إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن » قال أبي: آلله سماني لك؟ قال « الله سماك » فجعل أبي يبكي ، وأيضاً فكانت زينب رضي الله تعالى عنها تفخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول : زوجكن أهاليكن ، وزوجني الله من فوق سبع سماوات .

(٣) قال الحافظ رحمه الله تعالى في الفتح: حاصله أن كعباً فسر قوله تعالى « وعلى

تعالى « وعلى الثلاثة الذين خلفوا » ليس لأنا خلفنا عن الغزو بل لأنا خلفنا عن التوبة ، وقبلت توبة الآخرين قبلنا ، إذ لو كان المدار هو التخلف عن الغزو ولم يكن للثلاثة تخصيص ، ثم إن قوله: وليس[١] للذى ، غير ظاهر بحسب التركيب ، والظاهر إنما هو قوله وليس الذى كما ذكره فى النسخة إلا أن يقال معناه وليس الوجه للذى ذكره الله تخليفنا عن الغزو ، على أن تكون كلمة « من » زائدة ، ولا يبعد أن يقال، أصل العبارة وليس مما خلفنا عن الغزو، إلا أنه لما لم يظهر إسم ليس ماهو بينه أحد الرواة أنه يريد بذلك ويقوله للذى ذكره الله بقوله « وعلى الثلاثة الذين خلفوا » والله أعلم .

قوله (فهذا أوان[٢] وجدت انقطاع أبهرى) وكان السم إلى الآن كامنا مغلوباً ثم غلب على الطبع إذ ضعفت قوته عن مقاومة المنافى .

الثلاثة الذين خلفوا » أى أخروا حتى تاب الله عليهم لا أن المراد أنهم خلفوا عن الغزو ، وفى تفسير عبدالرزاق عن عكرمة فى قوله تعالى «وعلى الثلاثة الذين خلفوا» أى عن التوبة ، قال ابن جرير : فمعنى الكلام لقد تاب الله على الذين أخرت توبتهم ، اهـ مختصراً . والمعنى أن المراد بالتخلف فى الآية التخلف عن التوبة لاالتخلف عن الغزو ، فإن المتخلفين عن الغزو كانوا كثيرين .

(١) هكذا فى متن النسخة الهندية ، ونسخة الحاشية : ليس الذى ، وكذلك فى الشروح الأربعة ، ولم يتعرضوا للفظ للذى بشىء وهكذا بلفظ الذى فى رواية مسلم ، وسياقه أوضح ، ولفظه : وليس الذى ذكر مما خلفنا تخلفنا عن الغزو وإنما هو تخليفه إيانا وإرجائه أمرنا عمن حلف له واعتذر إليه فقبل منه .

(٢) قال القسطلانى : أو أن رفع على الخبرية وبالفتح لإضافته إلى مبنى وهو الماضى لأن المضاف والمضاف إليه كالشىء الواحد وهو فى موضع رفع خبر المبتدأ ،اهـ. وفى المرقاة قال الطيبى : يجوز فى أوان الضم والفتح فالضم لأنه خبر المبتدأ والفتح على البناء لإضافته إلى المبنى قال القارى : هذا هو المختار على ماسبق فى يوم ولدته

قوله (لن تضلوا بعده) ولا يقتضى[١] ذلك وجود الضلال عند عدم الكتابة لأن غاية ما يثبت عند عدم الكتابة هو احتمال الضلال مع أن الضلال متفاوت فى درجاته ،

وليلة أسرى به ، والمعنى : وهذا زمان صادفت (فيه انقطاع أبهرى) بفتح الهمزة والهاء بينهما موحدة ، وهو عرق يتعلق به القلب ، فإذا انقطع مات صاحبه ، وفى النهاية : الأبهر عرق فى الظهر ، وهما أبهران ، وقيل هما الأكحلان اللذان فى الذراعين ، وقيل هو عرق مستبطن القلب فإذا انقطع لم يبق معه حياة ، وقيل الأبهر عرق منشأه من الرأس ويمتد إلى القدم وله شرايين تتصل بأكثر الأطراف والبدن، فالذى فى الرأس منه يسمى النامة ، ومنه قوله: أسكت الله نامته، أى أماته، ويمتد إلى الحلق فيسمى الوريد ، ويمتد إلى الصدر فيسمى الأبهر ، ويمتد إلى الساق فيسمى الصافن والهمزة فى الأبهر زائدة ، اهـ . قلت : ويؤيده أن المجد ذكره فى باب الراء فصل الباء :. وقال الحافظ قوله وقال يونس هو ابن يزيد الأيلى ، وهذا قد وصله البزار والحاكم من طريق عنبسة بن خالد عن يونس بهذا الإسناد ، وللحاكم موصولا من حديث أم بشر قالت : قلت يارسول الله ماتتهم بنفسك ، فإنى لا أتهم بابنى إلا الطعام الذى أكل بخيبر ، وكان ابنها بشر بن البراء بن معرورمات ، فقال « وأنا لا أتهم غيرها ، وهذا أوان انقطاع أبهرى » وروى ابن سعد عن شيخه الواقدى بأسانيد متعددة فى قصة الشاة التى سمت له بخيبر ، فقال فى آخر ذلك : وعاش بعد ذلك ثلاث سنين حتى كان وجعه الذى قبض فيه ، وجعل يقول : « مازلت أجد ألم الأكلة التى أكلتها بخيبر عداداً حتى كان هذا أوان انقطاع أبهرى » عرق فى الظهر وتوفى شهيداً ، اهـ . وقوله عرق فى الظهر من كلام الراوى وكذا قوله وتوفى شهيداً، وقوله «ما أزال أجد ألم الطعام» أى أحس الألم فى جوفى بسبب الطعام ، وقال الداودى المراد أنه نقص من لذة ذوقه وتعقبه ابن التين ، انتهى كلام الحافظ .

(١) أجاد الشيخ قدس فى شرح قوله « لن تضلوا » وقد تقدم الكلام على

فكان اختلاف الأنصار والمهاجرين وخلاف سعد بن عبادة نوعا من الضلال ، فلو كتب الخلافة لم يقع هـذا الضلال أيضاً ، وإن لم يدوموا عليه سوى سعد ابن عبادة ، وكذلك خلاف على رضى الله عنه مدة كذا كان نوعاً منه غير أنه لم يدم عليه ، وراجع إلى المعروف ، فلو كتب الكتاب لم يقع مثل هاتيك الشبهات لمن وقعت له

قوله (ثم يحيي أو يخير) شك(١) من الراوى والمدعى واحد ، فإن تحية ملك الموت استئذان منه فكان تخييراً إذ لاحاجة إلى الاستئذان فى أداء ما أمر به حتما لا محالة .

ما أراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كتابته فى كتاب العلم فى باب كتابة العلم، وعلى قوله أهجر فى كتاب الجهاد فى باب جوائز الوفد .

ثم قال الحافظ : قوله وسكت عن الثالثة إلخ ، يحتمل أن يكون القائل هوسعيد ابن جبير ، ثم وجدت عند الإسماعيلى التصريح أن قائل ذلك هو ابن عيينة ، وفى مسند الحميدى ومن طريقه أبو نعيم فى المستخرج قال سفيان قال سليمان أى ابن أبى مسلم : لاأدرى أذكر سعيد بن جبير الثالثة فنسيتها أو سكت عنها ، وهذا هو الأرجح ، اهـ، قلت: وقد تقدم فى كتاب الجهاد فى باب إخراج اليهود من جزيرة العرب ، والثالثة إما أن سكت عنها ، وإما أن قالها فنسيتها، قال سفيان هذا من قول سليمان ، اهـ . ثم قال الحافظ : قال الداودى الثالثة الوصية بالقرآن ، وبه جزم ابن التين ، وقال المهلب: بل هو تجهيز جيش أسامة ، وقومه ابن بطال بأن الصحابة لما اختلفوا على أبى بكر فى تنفيذ جيش أسامة ، قال لهم أبو بكر إن النبي ﷺ عهد بذلك عند موته ، وقال عياض : يحتمل أن تكون هى قوله « ولاتتخذوا قبرى وثناً » ، فإنها ثبتت فى الموطأ مقرونة بالأمر بإخراج اليهود ، ويحتمل أن يكون ماوقع فى حديث أنس أنها قوله « الصلاة وما ملكت أيمانكم » اهـ .

(١) وبالشك جزم الشراح ابن حجر والعينى وتبعهما القسطلانى ، وفى تقرير المكى : قوله يحيي يقال التحية عليه وهو السلام عليكم ثم يخير ، « أو يخير» شك من

. . . .

الراوی وكلاهما متحد فی المراد ، اه . وقال العینی قوله أو یخیر شك من الراوی ویحی بضم الیاء آخر الحروف وفتح الحاء المهملة وتشدید الیاء الأخیرة أی ثم یسلم إلیه الأمر أو یملك فی أمره أو یسلم علیه تسلیم الوداع ، اه . وقال الحافظ : قوله: أو یخیر شك من الراوی هل قال یحی ـ بضم أوله وفتح المهملة وتشدید التحتانیة بعدها أخری ـ أو یخیر كما فی روایة سعد بن إبراهیم ، وعند أحمد من طریق مطلب ابن عبد الله عن عائشة أن النبی ﷺ كان یقول مامن نبی یقبض إلا یری الثواب ثم یخیر ، ولأحمد أیضاً من حدیث أبی مویهبة ، قال قال رسول الله ﷺ « إنی أوتیت مفاتیح خزائن الأرض والخلد ثم الجنة ، فخیرت بین ذلك وبین لقاء ربی والجنة فاخترت لقاء ربی والجنة » وعند عبد الرزاق من مرسل طاوس رفعه «خیرت بین أن أبقی حتی أری ما یفتح علی أمتی وبین التعجیل فاخترت التعجیل » اه . وفی المشكاة بروایة البیهقی فی الدلائل عن جعفر بن محمد عن أبیه أن رجلا من قریش دخل علی أبیه علی بن الحسین ، فقال : ألا أحدثك عن رسول الله ﷺ ؟ قال بلی ، قال : لما مرض رسول الله ﷺ أتاه جبریل فقال : یا محمد إن الله أرسلنی إلیك تكریماً لك وتشریفاً لك : خاصة لك ، یسألك عما هو أعلم به منك ، یقول كیف تجدك ؟ قال أجدنی یا جبریل مغموماً وأجدنی یا جبریل مكروباً ، ثم جاءه الیوم الثانی فقال له ذلك ، فرد علیه النبی ﷺ كما رد أول یوم ، ثم جاءه الیوم الثالث فقال له كما قال أول یوم ورد علیه ، وجاء معه ملك یقال له إسماعیل علی مائة ألف ملك كل ملك علی مائة ألف ، فاستأذن علیه فسأله(*) عنه ثم قال جبریل: هذا ملك الموت یستأذن علیك مااستأذن علی آدمی قبلك ولایستأذن علی آدمی بعدك ، قال

(*) وفی الحاشیة عن اللمعات : تقدیر الكلام سأل النبی صلی الله علیه وسلم جبریل عن إسماعیل من هو ؟ فقال جبریل: هو ملك كذا وكذا ، ثم قال جبریل : هذا ملك الموت یستأذن علیك ، اه . فكأنه أشار الی ملك آخر بعد إسماعیل ١٢ ز .

قوله (مارأيته استن استناناً قط أحسن منه) تعنى[١] بذلك إتيانه على وجه بجودة وقوة بآدابه المعلومة .

قوله (وأمسح بيد النبى ﷺ عنه) أى عن[٢] المنفوث المقروء .

فقال ائذن له ، فأذن له فسلم عليه ، ثم قال : يا محمد إن الله أرسلنى إليك فإن أمرتنى أن أقبض روحك قبضت ، وإن أمرتنى أن أتركه تركته فقال: وتفعل ياملك الموت؟ قال نعم بذلك أمرت ، وأمرت أن أطيعك قال فنظر النبى ﷺ إلى جبريل ، فقال جبريل يا محمد إن الله قد اشتاق إلى لقائك ، فقال النبى ﷺ لملك الموت : امض لما أمرت به ، فقبض روحه الحديث . وتكلم القارى على إسناده ، ويشكل عليه مافى الأحاديث الصحيحة ما من نبى إلا يخير ، اللهم إلا أن يقال إن استيذان الدخول غير التخيير ، وتقدم البسط فى حديث صك موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ملك الموت فى كتاب الجنائز فى باب من أحب الدفن فى الأرض المقدسة .

(١) وفى تقرير مولانا المكى قوله فأبده أى دير تك ديكهتى رهى ، وقوله فاستن به هذا استنان أخير عند الموت ومامر فهو استنان آخر قبل هذا فلا تنافى، اهـ . قلت: لم أجد ذكر السواكين فليفتش ، وقال القسطلانى : قوله فأبده بالموحدة المخففة والدال المهملة المشددة، وفى رواية فأمده بالميم بدل الموحدة وهما بمعنى أى مد رسول الله ﷺ بصره الشريف إليه ، وقال الحافظ قوله : فأبده أى مد نظره إليه يقال أبددت فلاناً النظر إذا طولته إليه ، اهـ . ثم قال القسطلانى : وقوله فقصمته بالصاد المهملة المفتوحة أى كسرته أو قطعته ، وفى رواية فقضمته بكسر الضاد المعجمة أى مضغته ، وقال المحب الطبرى فيما قاله فى الفتح إن كان بالضاد المعجمة فيكون قولها فطيبته تكراراً ، وإن كان بالمهملة فلا، لأنه يصير المعنى كسرته لطوله أو لإزالته المكان الذى تسوك به عبد الرحمن ، اهـ مختصراً .

(٢) وهذا ظاهر وسيأتى فى باب فضل المعوذات عن عائشة رضى الله تعالى عنها

قوله : (فلنسأله فيمن هذا الأمر) وليس(١) فيه دلالة على أنهم لم يكونوا

أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث ، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها ، وفی أخرى عنها : أن النبی ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ فيهما قل هو الله أحد قل أعوذ برب الفلق ، وقل أعوذ برب الناس ، الحديث . وفی هامشه قال المظهری فی شرح المصابيح ظاهر الحديث أنه نفث فی كفيه أولا ثم قرأ وهذا لم يقل به أحد ولا فائدة فيه ، ولعله سهو من الراوی لأن النفث ينبغی أن يكون بعد التلاوة ليوصله بركة القراءة إلى بشرة القاری أو المقروء له ، فأجاب الطيبی عنه بأن الطعن فيما صح روايته لا يجوز كيف والفاء فيه مثل ما فی قوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » الآية ، اه . قلت : وأخرج البخاری فی الطب عن عائشة كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نفث فی كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعاً ، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه ، قالت: فلما اشتكى كان يأمرنی أن يفعل ذلك به ، الحديث ، قال الحافظ : قوله نفث الخ ، أی يقرأها وينفث حالة القــــراءة ، اه .

(١) وهذا ظاهر ، فقد تقدم فی البخاری فی مناقب أبی بكر رضی الله عنه عن محمد بن الحنفية قال قلت لأبی : أی الناس خير بعد النبی ﷺ ؟ قال أبو بكر ، قال قلت : ثم من ؟ قال عمر ، الحديث ، وعن ابن عباس قال : إنی لواقف فی قوم فدعوا الله لعمر بن الخطاب إذا رجل من خلفی يقول : يرحمك الله لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك لأنی كثيراً ما سمعت رسول الله ﷺ يقول : كنت وأبو بكر وعمر ، وفعلت وأبو بكر وعمر ، وانطلقت وأبو بكر وعمر ، فالتفت فإذا علی بن أبی طالب ، انتهى مختصراً . وقد تقدم فی باب مناقب قرابة رسول الله ﷺ قول علی رضی الله عنه إنا قد عرفنا فضيلتك يا أبا بكر ، وتقدم فی باب غزوة

مذعنين لأبى بكر فضلا وكمالا إلا أنهم عن لهم أن الخلافة لا تتبع الأفضلية[1] فلعل أن تكون الخلافة ههنا كما تكون فى غيرنا من الملوك وغيرهم ، حيث ينوب من الرجل ولده وعند عدمه بنو أعمامه ، فليس فى قولهم هذا خرق للاجماع المستقر على أفضلية الصديق رضى الله تعالى عنه .

خيبر قول على لأبى بكر إنا قد عرفنا فضلك وما أعطاك الله ولم ننفس عليك خيراً ساقه الله إليك ، إلى أن قال : فى خطبته بعد أن عظم حق أبى بكر إنه لم يحمله على الذى صنع نفاسة على أبى بكر ولا إنكار للذى فضله الله به ، الحديث وقال السيوطى فى الدر : أخرج ابن عساكروغيره عن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه قال : إن الله ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر رضى الله عنه ، فقال : «إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين» الآية، وقد أخرج الإمام أحمد فى مسند عباس عدة روايات فى أمره ﷺ لأبى بكر فى مرضه الذى توفى فيه أن يصلى بالناس ، وفى الإشاعة وقد صح عن على رضى الله عنه أنه قال : أبوبكر خير من مؤمن آل فرعون إنه كان يكتم إيمانه ، وأبو بكر كان يظهر إيمانه ، ويدفع عن النبى ﷺ ويقول : «أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله» ، وقال : سبق رسول الله ﷺ وصلى أبو بكر وثلث عمر ثم غشيتنا فتن فلا حول ولا قوة إلا بالله ، وقوله: صلى معناه أنه تلا رسول الله ﷺ فى الإمامة أو فى الفضل ، من قولهم فرس مصل إذا كان ثانياً فى ميدان السبق ، انتهى مختصراً .

(١) فقد تقدم فى غزوة ذات السلاسل أن رسول الله ﷺ بعث عمرو بن العاص على جيش السلاسل فقلت : «أى الناس أحب إليك قال : عائشة ، قلت : من الرجال ، قال أبوها» الحديث، قال الحافظ : وعند البيهقى فى هذه القصة قال عمرو: «فحدثت نفسى أنه لم يبعثنى على قوم فيهم أبو بكر وعمر إلا لمنزلة لى عنده» ، فأتيته حتّى قعدت بين يديه ، فقلت يارسول الله من أحب الناس إليك ، الحديث، وفى رواية قال : قلت فى نفسى لا أعود لمثلها أسأل عن هذا ، انتهى مختصراً .

قوله : (لا يعطيناها الناس بعده) فيه[1] دلالة على أن عليا رضى الله عنه كان راغباً فيها اليوم، وقد قال[2] النبي ﷺ أحق الناس بهذا الأمر أشدهم به كراهية،

قوله : (فى يومى) أى لوكان[3] ثمة نوبة بحسب عادته لكان اليوم يوم نوبتى

(١) وهكذا فى تقرير المكى ولفظه قوله : لا يعطينا أما إذا كان مبهماً فيحتمل أن يعطيها الناس لنا بعده ، فعلم أن فى قلب على كان تمنى الخلافة ، اه . وتقدم الكلام عليه مبسوطاً فى كتاب المناقب فى باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان ، وقال الحافظ : فى حديث الباب قوله : بعد ثلاث عبد العصا هو كناية عمن يصير تابعاً لغيره، والمعنى أنه يموت بعد ثلاث، وتصير أنت مأموراً عليك، وقوله : هذا الأمر أى الخلافة ، وفى مرسل الشعبى عند ابن سعد فنسأله من يستخلف فإن استخلف منا فذاك وإلا أوصى بنا فحفظنا من بعده، وله من طريق أخرى فقال على: وهل يطمع فى هذا الأمر غيرنا ، قال : أظن والله سيكون ، وقوله : لا أسألها رسول الله ﷺ ، أى لا أطلبها منه ، وزاد ابن سعد فى مرسل الشعبى فى آخره فلما قبض النبى ﷺ قال العباس لعلى : ابسط يدك أبايعك تبايعك الناس فلم يفعل ، وزاد عبدالرزاق قال الشعبى : لو أن علياً سأله عنها كان خيراً له من ماله وولده ، ورويناه فى فوائد أبى الطاهر الذهلى بسند جيد عن ابن أبى ليلى قال : سمعت علياً يقول لقينى العباس فذكر نحو القصة التى فى هذا الحديث باختصار ، وفى آخرها قال : سمعت علياً يقول بعد ذلك: ياليتنى أطعت عباساً ياليتنى أطعت عباساً، وقال عبد الرزاق : كان معمر يقول لنا أيهما كان أصوب رأيا ؟ فنقول : العباس فيأبى ويقول : لو كان أعطاها علياً فنعه الناس لكفروا ، انتهى مختصراً .

(٢) تقدم فى أول المناقب قوله : ﷺ تجدون من خير الناس أشد الناس كراهية لهذا الشأن حتى يقع فيه .

(٣) كما هو نص الرواية المتقدمة قريباً قالت عائشة : فمات فى اليوم الذى كان يدور على فيه فى بيتى ، وفى هامش النسخة الهندية فى يومى أى يوم نوبتى بحساب

. . . .

الدور المتقدم المعهود ، قال فى جامع الأصول كان ابتداء مرض النبى ﷺ من صداع عرض له وهو فى بيت عائشة ، ثم اشتد به وهو فى بيت ميمونة ، ثم استأذن نساءه أن يمرض فى بيت عائشة فأذن له ، وكان مدة مرضه اثنى عشر يوماً ، ومات يوم الإثنين ، ضحى من ربيع الأول فقيل لليلتين خلتا منه ، وقيل لاثنتى عشرة خلت منه وهو الأكثر هكذا فى المرقاة ، اه . وهكذا حكى القارى كلام جامع الأصول فى جمع الوسائل ولم يتعرض فيهما عن إشكال قوى ، وهو أن مدة مرضه ﷺ لما كانت اثنى عشر يوماً ، وكان بدء المرض فى بيت عائشة فكيف رجعت النوبة إليها بعد اثنى عشر يوماً ، لأنه ﷺ توفى عن تسع نسوة ، منها يومان لعائشة ، ولم يتعرض لذلك الإشكال أحد من الشراح فيما رأيته ، ويمكن التفصى عنه بقول آخر فإن الروايات فى مدة مرضه ووفاته ﷺ مختلفة ، وقال القارى فى جمع الوسائل : لم يختلف أهل السير فى أنه ﷺ توفى فى شهر ربيع الأول ، ولا فى أنه توفى يوم الإثنين ، وإنما اختلفوا فى أى يوم كان من الشهر ، فجزم ابن إسحاق وابن سعد وابن حبان وابن عبد البر بأنه كان لاثنتى عشرة ليلة خلت منه ، وبه جزم ابن الصلاح والنووى فى شرح مسلم وغيره ، والذهبى فى العبر وصححه ابن الجوزى ، وقال موسى بن عقبة : فى مستهل الشهر ، وبه جزم ابن زبير فى الوفيات ، ورواه أبو الشيخ ابن حبان فى تاريخه عن الليث بن سعد ، وقال سليمان التيمى : لليلتين خلتا منه ، ورواه أبو معشر عن محمد بن قيس أيضاً ، قد روى البيهقى فى دلائل النبوة بإسناد صحيح إلى سليمان التيمى أن رسول الله ﷺ مرض لاثنتين وعشرين ليلة من صفر ، وكان أول يوم مرض فيه يوم السبت ، وكانت وفاته اليوم العاشر ، يوم الإثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول ، اه . وإذا كانت مدة مرضه ﷺ عشرة أيام فترجع النوبة إلى عائشة رضى الله تعالى عنها بلا مرية فتدبر ، ويمكن التفصى عنه بما أفاده بعض أصدقائى من فضلاء مظاهر علوم

قوله : (من كان منكم يعبد محمداً) وإنما[1] لم يقل رسول الله لأن النظر فيه إلى وصف الرسالة ، والمقصود ههنا تعرض ذاته لا من حيث وصفه ، هذا فإن وصف الرسالة يشعر بتعلق بالمرسل ، والعلاقة بالمرسل تبارك وتعالى باقية لم تنقطع، وإن انقطعت الرسالة فلم يناسب ذكره بهذا الوصف .

قوله : (فكيف أوصى إلى على) وقد سبق قول عباس له إنك بعد الثلاث عبد العصا ، ولم ينكر عليه[2] على ، ولا ذكر له شىء من ذلك ، ومن المعلوم

بأن نوبتى عائشة وسودة لم تكن متوالية ، بل كانت متفرقتين ، قلت : وعلى هذا فيمكن أن يقال : إن بدء مرضه ﷺ كان فى بيت عائشة فى نوبة سودة ، وكان الثالث منها يوم عائشة ، أى يوم نوبتها الأصلية ، وعلى هذا فيكون الثانى عشر يوم عائشة بلا مراء ، وهذا كله مبنى على ما قيل إن بداية المرض كان فى بيت عائشة كما تقدم قريباً ، وأما على ما قيل إن بدايته كان فى بيت ميمونة كما تقدم فى هامش اللامع فى باب حد المريض أن يشهد الجماعة فلا إشكال ، ويؤيد ذلك ما فى طبقات ابن سعد [illegible] عديدة إن بدء المرض كان فى بيت ميمونة منها ما قالت عائشة: بدىء [illegible] ﷺ شكواه الذى توفى فيه ، وهو فى بيت ميمونة ، فخرج فى يومه ذلك حتى دخل على ، قالت [illegible] رأساه فقال . وددت أن ذلك يكون وأناحى الحديث ، وفى آخره فقال [illegible] ﷺ [illegible] أنا وا رأساه ثم رجع رسول الله ﷺ إلى بيت ميمونة فاشتد وجعه ، الحديث .

(١) أبدع الشيخ قدس سره النكتة فى التعبير بمحمد ﷺ ، وكان هذا جديراً بشأنه أعلى الله مراتبه ، ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح ، وما كان هــذا من ديدنهم .

(٢) وهو كذلك بل أصرح منه ما قال على رضى الله تعالى عنه فى جواب عباس، ائن سألناها رسول الله ﷺ فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده ، وإنى والله لا أسألها رسول الله ﷺ ، وقد تقدم فى البخارى فى باب كتابة العلم ، عن أبى جحيفة

أن النبي ﷺ بعد ذلك إلا يسيراً فلم يبق إمكان الوصية إلا فى آخر حياته ، ولذلك أنكرت عائشة وصيه(١) إليه فى آخر وقته مع أنه لو أوصى إليه فى خروجه(٢) الذى خرج إلى الناس وخطبهم لسمعه أحد من الصحابة وحكاه ، ولم يروه

قلت لعلى : « هل عندكم كتاب قال لا ؟ إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو مافى هذه الصحيفة ، الحديث وتقدم فى الجهاد. «والذى فلق الحبة وبرء النسمة، ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا فى القرآن » الحديث ، قال الحافظ وفى مسند إسحاق بن راهويه بلفظ: هل علمت شيئاً من الوحى؟ وإنما سأله أبو جحيفة عن ذلك، لأن جماعة من الشيعة كانوا يزعمون أن عند أهل البيت لاسيما علياً أشياء من الوحى خصهم النبي ﷺ بها لم يطلع غيرهم عليها ، وقد سأل علياً عن هذه المسألة أيضاً قيس بن عبادة والأشتر النخعى ، وحديثهما فى مسند النسائى ، ولمسلم عن أبى الطفيل عن على « ماخصنا رسول الله ﷺ بشىء لم يعم بها الناس كافة إلا ما فى قراب سيفى هذا وأخرج صحيفة مكتوب فيها «لعن الله من ذبح لغير الله تعالى» الحديث ، اه مختصراً.

(١) كذا فى الأصل، والظاهر أن سياق العبارة أن النبي ﷺ لم يعش بعد ذلك الخ. قلت: وهو كذلك فقد قال الحافظ تحت قول عباس: وإنى والله لأرى رسول الله ﷺ، قوله لأرى بفتح الهمزة من الاعتقاد وبضمها بمعنى الظن وهذا قاله العباس مستنداً إلى التجربة لقوله بعد ذلك: إنى لأعرف وجوه بنى عبد المطلب عند الموت، وذكر ابن إسحاق عن الزهرى أن ذلك كان يوم قبض النبي ﷺ ، اه .

(٢) أشار بذلك إلى حديث أنس المذكور فى البخارى مراراً ، منها ما تقدم فى مناقب الأنصار عن أنس يقول : مر أبو بكر والعباس بمجلس من مجالس الأنصار وهم يبكون ، قال : ما يبكيكم ؟ قالوا ذكرنا مجلس النبي صلى الله عليه وسلم منا ، فدخل على النبي ﷺ فأخبره بذلك ، قال : فخرج النبي ﷺ وقد عصب على رأسه حاشية برد ، قال فصعد المنبر — ولم يصعده بعد ذلك اليوم — فحمد الله

أحد، ولا أقل من أنه لو تكلم مع على[1] ولو خفية أو فى خلوة لرواه أحد منهم وإن لم يرو عين كلامه وكل ذلك منتف .

قوله (إلى جبرئيل ننعاه) وفائدته[2] التحسر أو إظهار كون المتكلم عالماً ، فالأول كقولها : رب إنى وضعتها أنثى ، والثانى كقولك لمن حفظ القرآن «حفظت القرآن» .

وأثنى عليه ، ثم قال «أوصيكم بالأنصار» الحديث ، والأوجه عندى أن ذلك كان عند صلاة الظهر يوم السبت ، وقد تقدم فى باب كتابة العلم .

(١) ولا يشكل عليه ما أخرجه البخارى فى الأدب المفرد وأحمد فى مسنده وغيرهما من أن النبى ﷺ أمر علياً بإحضار القرطاس والدواة فخاف على فوته بعد أن يذهب فقال : يا رسول الله «أسمع وأعى» فبين له رسول الله ﷺ من أحكام الصدقات وإخراج الكفار من جزيرة العرب ، إلى آخر ما تقدم فى هامش اللامع فى باب كتابة العلم ، لأن المذكور فيها أحكام الصدقات وغيرها كما تقدم ، وليس فيه ذكر الخلافة ، بخلاف ما قال لعائشة : ادعى لى أباك حتى أكتب كتاباً ، فإنى أخاف أن يتمنى متمن ، ثم قال : ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر ، فإنه كالنص على أنه ﷺ أراد كتابة الخلافة ، وتركها لقوله : ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر .

(٢) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى جواب ما يرد على ظاهر الحديث ، أن النعى هو إخبار الموت ، وجبريل عليه الصلاة والسلام كان أعلم بموت النبى ﷺ من فاطمة رضى الله تعالى عنها ، ففى مختار الصحاح : النعى خبر الموت ، والناعى هو الذى يأتى بخبر الموت ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره من الجواب معروف ، ففى تلخيص المفتاح : لا شك أن قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب إما الحكم أو كونه عالماً به قال العلامة التفتازانى : قوله قصد المخبر أى من يكون بصدد الإخبار والإعلام ، وإلا فالجملة الخبرية كثيراً ما تورد لأغراض أخر مثل

. . . .

التحزن والتحسر فى قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران « رب إنى وضعتها أنثى » إلى آخر ما بسطه ، ومثل للثانى بقوله : كما فى قولنا لمن حفظ التوراة . قد حفظت التوراة ، انتهى مختصراً .

ثم الوارد فى حديث الباب : إلى جبريل ننعاه ، قال القسطلانى : بإلى الجارة ، وننعاه بنونين: الأولى مفتوحة ، والثانية ساكنة ، اه . وقال الحافظ : قيل الصواب إلى جبريل نعاه ، جزم بذلك سبط ابن الجوزى فى المرآة . فالأول موجه ، فلا معنى لتغليط الرواة بالظن ، اه . وتعقبه العينى بقوله : من نص على أن الرواة رووه بصيغة المضارع ، فلم لا يجوز أن يكون ذلك من النساخ ؟ ، اه . قلت: ويمكن توجيه لفظ نعاه : أن الضمير راجع إلى قوله : ربا دعاه ، وعلى هذا فلا يرد الإيراد الذى دفعه الشيخ قدس سره .

ثم قال الكرمانى : فإن قلت هذا نوع من النياحة ، قلت : هو ندبة مباحة ، ليس فيها ما يشبه نوح الجاهلية من الكذب ونحوه ، اه . وقال الحافظ يستفاد من الحديث جواز التوجع للميت عند احتضاره بمثل قول فاطمة عليها السلام : واكرب أباه ، وأنه ليس من النياحة ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أقرها على ذلك ، وأما قولها بعد أن قبض وا أبتاه ، الخ . فيؤخذ منه أن تلك الألفاظ إذا كان الميت متصفاً بها لا يمنع ذكره لها بعد موته ، بخلاف ما إذا كانت فيه ظاهراً وهو فى الباطن بخلافه ، أو لا يتحقق اتصافه بها ، فيدخل فى المنع ، اه . ولم يتعرض الشيخ قدس سره لذلك ، لأنه أجمل الكلام على النعى والنوح فى الكوكب، ثم قال الحافظ : قال الخطابى زعم بعض من لا يعد فى أهل العلم : إن المراد بقوله عليه الصلاة والسلام « لا كرب على أبيك بعد اليوم » أن كربه كان شفقة على أمته لما علم من وقوع الفتن والاختلاف ، وهذا ليس بشىء ، لأنه كان يلزم أن تنقطع

. . . .

شفقته على أمته بموته ، والواقع أنها باقية إلى يوم القيامة . لأنه مبعوث إلى من جاء بعده ، وأعمالهم تعرض عليه ، وإنما الكلام على ظاهره ، وأن المراد بالكرب ما كان يجده من شدة الموت ، وكان فيما يصيب جسده من الآلام كالبشر ليتضاعف له الأجر ، اه . قلت : وقد تقدم عن عائشه قريباً : فلا أكره شدة الموت لأحد أبداً بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسيأتى فى باب سكرات الموت : قوله صلى الله عليه وسلم لا إله إلا الله . إن للموت سكرات ، وسيأتى فى باب شدة المرض قول عائشة : ما رأيت أحداً الوجع عليه أشد من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى المشكاة برواية الترمذى والنسائى عنها : قالت ما أغبط أحداً بهون موت بعد الذى رأيت من شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبرواية الترمذى وابن ماجة عنها رأيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو بالموت ، وعنده قدح فيه ماء ، وهو يدخل يده فى القدح ثم يمسح وجهه ثم يقول اللهم أعنى على منكرات الموت ، أو سكرات الموت ، وغير ذلك من الروايات الدالة على أن ذلك كان من شدة الموت .

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الثامن من لامع الدرارى على جامع البخارى ويتلوه الجزء التاسع وأوله (كتاب التفسير) إن شاء الله تعالى .

فهرس الجزء الثامن

من لامع الدراري على جامع البخاري

الصفحة الموضوع

الصفحة الموضوع

كتاب المغازى

الصفحة	الموضوع
٢٥٩	ولا تقولوا له أى لحاطب إلا خيراً
٢٦٠	وقوله اعملوا ماشئتم
٢٦١	فدمعت عينا عمر رضى الله عنه ووجه الدمع
٢٦٢	كون مرارة رضى الله عنه وهلال رضى الله عنه بدريين
٢٦٣	إنشاء السفر يوم الجمعة
٢٦٧	قول حمزة: ما أنتم إلا عبيد لأبى
٢٦٩	مجىء جبير وقوله ﷺ «لو كان مطعم حياً» ، إلخ .
٢٧٠	وقعت الفتنة الأولى والإشكال فيه
٢٧٠	لم تبق من أصحاب بدر
٢٧١	الفتنة الثانية والثالثة
٢٧٣	عدة المهاجرين من أهل بدر
٢٧٤	باب تسمية من سمى من أهل بدر
٢٧٥	كان فى النظارة
٢٧٦	باب حديث بنى النضير والاختلاف فى وقتها وسببها
٢٧٩	قل سورة النضير
٢٨٠	أسماء السور توقيفية
٢٨٠	هان على سراة بنى لؤى!
٢٨١	لم يعطه أحداً غيره ومراد الآيتين فى سورة الحشر فى الفىء
٢٨٣	إن أبا بكر فيه كما تقولان

الصفحة	الموضوع
٢٨٣	فغلبه عليها على رضى الله عنه
٢٨٤	وكان أبو نائلة أخا كعب من الرضاعة
٢٨٥	كأنه يقطر منه الدم والكلام على الكهانة
٢٨٦	الكلام على قتل كعب بن الأشرف
٢٨٨	باب قتل أبى رافع
٢٨٩	وكان قبل الإجلاء فى حوالى المدينة
٢٩٠	الجمع بين قوله غلقتها عليهم من ظاهر وأغلقت على من داخل
٢٩١	بيان غزوة أحد
٢٩٣	لا وهم فى حديث كون جبريل يوم أحد
٢٩٥	جواب عمر رضى الله عنه أبا سفيان بعد نهيه ﷺ
٢٩٥	إن عمه غاب عن بدر
٢٩٦	إنى أجد ريح الجنة
٢٩٧	الراجعون عن أحد أنواع
٢٩٩	سلم البيادر كلها فى دين أبى جابر رضى الله عنه
٣٠١	أنشدك بحرمة هذا البيت، وهل هو قسم ؟
٣٠١	اصعد وصعد فوق البيت
٣٠٢	فذاك إذ يدعوهم، إلخ .